انعام الباری
دروس بخاری شریف
افادات
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ
جامعہ دارالعلوم کراچی میں درس بخاری شریف کے دوران
حضرت شیخ الحدیث کی عام فہم، بصیرت افروز اور روح پرور تقاریر
جلد-۲
صحیح البخاری : الجزء الأول
کتاب العلم ، کتاب الوضوء ، کتاب الغسل ،
کتاب الحیض ، کتاب التیمم
رقم الحدیث: ۵۹-۳۴۸
ضبط و ترتیب تخریج و مراجعت
محمد انور حسین عفی عنہ
فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی 14
8/131, Double Room, 36-A, 'K' Area Korangi, Karachi.
Contact: 0092-21-35031039 Cell : 0092-3003360816
Email: maktabahera@yahoo.com & info@deeneislam.com
WebSite: www.deeneislam.com
مکتبۃ الحراء

نام کتاب : انعام الباری دروس صحیح البخاری جلد ۲

افادات : شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ

ضبط وترتیب تخریج ومراجعت : محمد انور حسین (فاضل ومتخصص جامعہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴)

ناشر : مکتبۃ الحراء، ۱۳۱/۸، ڈبل روم "K" ایریا کورنگی، کراچی، پاکستان۔

باہتمام : محمد انور حسین عفی عنہ

کمپوزنگ : حراء کمپوزنگ سینٹر فون نمبر: 35031039 21 0092

ناشر : مکتبۃ الحراء

8/131 سیکٹر 36A ڈبل روم، "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

فون: 35031039 موبائل: 03003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com&info@deeneislam.com

website:www.deeneislam.com

﴿ملنے کے پتے﴾

مکتبۃ الحراء۔ فون: 35031039 ، موبائل: 03003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com

☆ ادارہ اسلامیات، موہن روڈ، چوک اردو بازار کراچی۔ فون 32722401 021

☆ ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔ پاکستان۔ فون 3753255 042

☆ ادارہ اسلامیات، دینا ناتھ منشن مال روڈ، لاہور۔ فون 37324412 042

☆ مکتبہ معارف القرآن، جامعہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴۔ فون 35031565-6 021

☆ ادارۃ المعارف، جامعہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴۔ فون 35032020 021

☆ دار الاشاعت، اردو بازار کراچی۔ فون 32631861 021

☆

افتتاحیہ

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم العالی

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة و السلام على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين و إمام المرسلين و قائد الغر المحجلين ، و على آله و أصحابه أجمعين ، و على كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

۲۹/ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو بندے کے استاذ معظم حضرت مولانا "سحبان محمود" صاحب قدس سرہ کا حادثۂ وفات پیش آیا تو دارالعلوم کراچی کے لئے یہ ایک عظیم سانحہ تھا۔ دوسرے بہت سے مسائل کے ساتھ یہ مسئلہ بھی سامنے آیا کہ صحیح بخاری کا درس جو سالہا سال سے حضرتؒ کے سپرد تھا، کس کے حوالہ کیا جائے؟ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ ذمہ داری بندے کو سونپی جائے۔ میں جب اس گرانبار ذمہ داری کا تصور کرتا تو وہ ایک پہاڑ معلوم ہوتی۔ کہاں امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ پرنور کتاب، اور کہاں مجھ جیسا مفلس علم اور تہی دست عمل؟ دور دور بھی اپنے اندر صحیح بخاریؒ پڑھانے کی صلاحیت معلوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن بزرگوں سے سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ جب کوئی ذمہ داری بڑوں کی طرف سے حکماً ڈالی جائے تو اللہ جل جلالہ کی طرف سے توفیق ملتی ہے۔ اس لئے اللہ جل جلالہ کے بھروسے پر یہ درس شروع کیا۔

عزیز گرامی مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہٗ مالک **مکتبۃ الحراء، فاضل ومتخصص** جامعہ دارالعلوم کراچی نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یہ تقریر ضبط کی، اور پچھلے چند سالوں میں ہر سال درس کے دوران اس کے مسودے میری نظر سے گزرتے رہے اور کہیں کہیں بندے نے ترمیم واضافہ بھی کیا ہے۔ طلبہ کی ضرورت کے پیش نظر مولانا محمد انور حسین صاحب نے اس کے "**کتاب بدء الوحی**" سے "**کتاب الجزية والموادعة**" آخر تک کے حصوں کو نہ صرف کمپیوٹر پر کمپوز کرالیا، بلکہ اس کے حوالوں کی تخریج کا کام بھی کیا جس پر ان کے بہت سے اوقات، محنت اور مالی وسائل صرف ہوئے۔

دوسری طرف مجھے بھی بحیثیت مجموعی اتنا اطمینان ہوگیا کہ ان شاء اللہ اس کی اشاعت فائدے سے خالی نہ ہوگی، اور اگر کچھ غلطیاں رہ گئی ہوں گی تو ان کی تصحیح جاری رہ سکتی ہے۔ اس لئے میں نے اس کی اشاعت پر رضامندی ظاہر کردی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے، نہ میں اس کی نظر ثانی کا اتنا اہتمام کرسکا ہوں جتنا کرنا چاہئے تھا، اس لئے اس میں قابلِ اصلاح امور ضرور رہ گئے ہوں گے۔ اہل علم اور طلبہ مطالعے کے دوران جو ایسی بات محسوس کریں، براہ کرم بندے کو یا مولانا محمد انور حسین صاحب کو مطلع فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کردی جائے۔

تدریس کے سلسلے میں بندے کا ذوق یہ ہے کہ شروع میں طویل بحثیں کرنے اور آخر میں روایت پر اکتفا کرنے کے بجائے سبق شروع سے آخر تک توازن سے چلے۔ بندے نے تدریس کے دوران اس اسلوب پر عمل کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ نیز جو خالص کلامی اور نظریاتی مسائل ماضی کے ان فرقوں سے متعلق ہیں جواب موجود نہیں رہے، ان پر بندے نے اختصار سے کام لیا ہے، تاکہ مسائل کا تعارف تو طلبہ کو ضرور ہوجائے، لیکن ان پر طویل بحثوں کے نتیجے میں دوسرے اہم مسائل کا حق تلف نہ ہو۔ اسی طرح بندے نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ جو مسائل ہمارے دور میں عملی اہمیت اختیار کرگئے ہیں، ان کا قدرے تفصیل کے ساتھ تعارف ہوجائے، اور احادیث سے اصلاحِ اعمال واخلاق کے بارے میں جو عظیم ہدایات ملتی ہیں اور جو احادیث پڑھنے کا اصل مقصود ہونی چاہئیں، ان کی عملی تفصیلات پر بقدر ضرورت کلام ہوجائے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ وہ بندۂ ناکارہ اور اس تقریر کے مرتّب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ جزاھم اللہ تعالیٰ۔

مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہٗ نے اس تقریر کو ضبط کرنے سے لیکر اس کی ترتیب، تخریج اور اشاعت میں جس عرق ریزی سے کام لیا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی بہترین جزا انہیں دنیا وآخرت میں عطا فرمائیں، ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبول عطا فرما کر اسے طلبہ کے لئے نافع بنائیں، اور اس ناکارہ کے لئے بھی اپنے فضلِ خاص سے مغفرت ورحمت کا وسیلہ بنادے۔ آمین۔

بندہ محمد تقی عثمانی (جامعہ دار العلوم کراچی)

۱۷ ذی الحجہ ۱۴۳۰ھ

بمطابق ۴ دسمبر ۲۰۰۹ء بروز جمعہ

عرضِ ناشر

نحمده و نصلي على رسوله الكريم

أمّا بعد ـ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا **سحبان محمود** صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ر ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو شیخ الحدیث کا حادثۂ وفات پیش آیا تو صحیح بخاری شریف کا یہ درس مؤرخہ ۴ر محرم الحرام ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اُسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سالوں کے دروس ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ضبط کئے۔ انہی لمحات سے استاذ محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہئے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لاکر مجھے دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، جس پر اس کام (انعام الباری) کے ضبط وتحریر میں لانے کا آغاز ہوا۔

چنانچہ یہ سلسلہ تاحال جاری ہے، جس کی وجہ سے یہ مجموعۂ افادات ایک باقاعدہ تصنیفی شکل اختیار کر گیا۔

اس لئے یہ کتاب ''انعام الباری'' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے: یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اور استاد موصوف کو اللہ جل جلالہ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریائے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ جل جلالہ آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجے میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم ومعارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ عطر ہے وہ اس مجموعہ ''انعام الباری'' میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء وتشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات ومخالفات پر محققانہ مدلل تبصرے علم وتحقیق کی جان ہیں۔

صاحبانِ علم کو اگر اس کتاب میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت وتحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضبط ونقل میں ایسا ہونا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور از راہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ اسلاف کے ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ''انعام الباری'' کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق فرمائے تاکہ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یارب العالمین . و ما ذلک علی اللہ بعزیز

بندہ: محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۷ ذی الحجہ ۱۴۳۰ھ بمطابق ۴ دسمبر ۲۰۰۹ء بروز جمعہ

خلاصة الفهارس

عنوان	صفحہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفٰی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی.

عرض مرتّب

اساتذۂ کرام کی درسی تقاریر کو ضبطِ تحریر میں لانے کا سلسلہ زمانۂ قدیم سے چلا آ رہا ہے ابنائے دار العلوم دیوبند وغیرہ میں **فیض الباری ، فضل الباری ، أنوار الباری ، لامع الدراری ، الکوکب الدری ، الحل المفهم لصحیح مسلم ، کشف الباری** ، تقریر بخاری شریف اور درس بخاری جیسی تصانیف اکابر کی ان درسی تقاریر ہی کی زندہ مثالیں ہیں اور علوم نبوت کے طالبین ہر دور میں ان تقاریر دل پذیر سے استفادہ کرتے رہیں اور کرتے رہیں گے۔

جامعہ دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آراء شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (سابق جسٹس شریعت اپیلٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان) علمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہم دین اور شگفتہ طرز تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں، درس حدیث کے طلبہ اس بحر بے کنار کی وسعتوں میں کھو جاتے ہیں اور بحث ونظر کے نئے نئے افق ان کے نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں، خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا وہ میدان بحث ونظر ہے جس میں ان کا ثانی نظر نہیں آتا۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دار العلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایان فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل ودماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرتؒ کی عمر نے وفا نہ کی اور یہ تمنا تشنۂ تکمیل رہی، لیکن اللہ رب العزت اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے، اللہ جل جلالہ نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تمنا کو دور حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی علمی وعملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہل علم وفن میں سراہا جاتا ہے خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی مثال آپ ہیں کہ قرآن وحدیث، فقہ وتصوف اور تدین وتقوی کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اور ان کو دور حاضر کی زبان پر سمجھانے کی صلاحیت آپ کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جب یہ میرے پاس پڑھنے کے لئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ / بارہ سال تھی مگر اسی وقت سے ان پر آثار ولایت محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی، یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلس خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی بہت اوپر ہیں اور یہ حقیقت ہے۔

ان کی ایک کتاب علوم القرآن ہے اس کی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی حیات میں تکمیل ہوئی اور چھپی اس پر مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے غیر معمولی تقریظ لکھی ہے۔ اکابرین کی عادت ہے کہ جب کسی کتاب کی تعریف کرتے ہیں تو جانچ تول کر بہت جچے تلے انداز میں کرتے ہیں کہ کہیں مبالغہ نہ ہو مگر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں کہ:

> یہ مکمل کتاب ماشاء اللہ ایسی ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرستی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں:
>
> پہلی وجہ تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف میں جس تحقیق و تنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب مأخذوں کے حوالے بقید ابواب وصفحات حاشیہ میں درج ہیں، انہی پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہوسکتا ہے۔
>
> **اور دوسری وجہ** جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر مستشرقین یورپ کی ان کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا، جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علوم قرآن کے متعلق زہر آلود تلبیسات سے کام لیا ہے، برخوردار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انہوں نے ان تلبیسات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کردی۔

اسی طرح شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں

تحریر کیا:

لقد من الله تعالى بتحقيق هذه الأمنية الغالية الكريمة و طبع هذا الكتاب الحديثي الفقهي العجاب، في مدينة كراتشي من باكستان، متوجا بخدمة علمية ممتازة، من العلامة المحقق المحدث الفقيه الأريب الأديب فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني، نجل سماحة شيخنا المفتي الأكبر مولانا محمد شفيع مد ظله العالي في عافية و سرور.

فقام ذاك النجل الوارث الألمعي بتحقيق هذا الكتاب و التعليق عليه، بما يستكمل غاياته و مقاصده، و يتم فرائده و فوائده، في ذوق علمي رفيع، و تنسيق فني طباعي بديع، مع أبهى حلة من جمال الطباعة الحديثة الراقية فجاء المجلد الأول منه تحفة علمية رائعة. تتجلى فيها خدمات المحقق اللوذعي تفاحة باكستان فاستحق بهذا الصنيع العلمي الرائع: شكر طلبة العلم و العلماء.

کہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام **فتح الملهم بشرح صحيح مسلم** اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے جاملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین وذکی فرزند، محدث جلیل، فقیہ، ادیب واریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت وکوشش کو ابھارا کہ **فتح الملهم شرح مسلم** کی تکمیل کرے، کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانیؒ کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس باکمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ یہ خدمت کما حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی "**تکملة فتح الملهم**" پر

تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و قد ادخر القدر فضل اكماله وإتمامه – إن شاء الله – لعالم جليل من أسره علم و فضل "ذرية بعضها من بعض" هو الفقيه ابن الفقيه ،صديقنا العلامة الشيخ محمد تقى العثمانى ،بن الفقيه العلامة المفتى مولانامحمدشفيع رحمه الله و أجزل مثوبته ،و تقبله فى الصالحين .

وقد أتاحت لى الأقدار أن أتعرف عن كثب على الأخ الفاضل الشيخ محمد تقى، فقد التقيت به فى بعض جلسات الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ،ثم فى جلسات مجمع الفقه الإسلامى العالمى ، وهو يمثل فيه دولة باكستان، ثم عرفته أكثر فأكثر ، حين سعدت به معى عضوا فى الهيئة الشرعية لمصرف فيصل الإسلامى بالبحرين ، والذى له فروع عدةفى باكستان .

وقد لمست فيه عقلية الفقية المطلع على المصادر،المتمكن من النظر والاستنباط،القادر على الاختيار والترجيح ،والواعى لما يدور حوله من أفكار و مشكلات – أنتجها

هذا العصرالحريص على أن تسود شريعة الاسلام وتحكم فى ديار المسلمين .

ولا ريب أن هذه الخصائص تجلت فى شرحه لصحيح مسلم، وبعبارة أخرى : فى تكملته لفتح الملهم .

فقد وجدت فى هذا الشرح :حسن المحدث ، وملكة الفقيه ،وعقلية المعلم، وأناة القاضى،ورؤية العالم المعاصر،جنبا إلى جنب.

ومما يذكر له هنا: أنه لم يلتزم بأن يسير على نفس طريقة شيخه العلامة شبير أحمد، كما نصحه

بذلک بعض أحبابه، وذلک لوجوه وجيهة ذكرها في مقدمته.

ولا ريب أن لكل شيخ طريقته وأسلوبه الخاص، الذى يتأثر بمكانه وزمانه وثقافته، وتيارات الحياة من حوله. ومن التكلف الذى لايحمد محاولة العالم أن يكون نسخة من غيره،وقد خلقه الله مستقلا.

لقد رأيت شروحا عدة لصحيح مسلم،قديمة وحديثة، ولكن هذا الشرح للعلامة محمد تقى هو أول اها بالتنويه، وأوفاها بالفوائد والفرائد،وأحقهابأن يكون هو (شرح العصر) للصحيح الثاني.

فهو موسوعة بحق ،تتضمن بحوثا وتحقيقات حديثية ،وفقهية ودعوية وتربوية. وقد هيأت له معرفته بأكثر من لغة ،ومنها الإنجليزية ،وكذلک قراءته لثقافة العصر،واطلاعه على كثير من تياراته الفكرية،أن يعقد مقارنات شئى بين أحكام الإسلام وتعاليمه من ناحية، وبين الديانات والفلسفات والنظريات المخالفة من ناحية أخرى وأن يبين هنا أصالة الإسلام وتميزه الخ۔

انہوں نے فرمایا کہ مجھے ایسے مواقع میسر ہوئے کہ میں برادر فاضل شیخ محمد تقی کو قریب سے پہچانوں۔ بعض فتوؤں کی مجالس اور اسلامی محکموں کے نگراں شعبوں میں آپ سے ملاقات ہوئی پھر مجمع الفقہ الاسلامی کے جلسوں میں بھی ملاقات کے مواقع آتے رہے، آپ اس مجمع میں پاکستان کی نمائندگی فرماتے ہیں۔ الغرض اس طرح میں آپ کو قریب سے جانتا رہا اور پھر یہ تعارف بڑھتا ہی چلا گیا جب میں آپ کی ہمراہی سے فیصل اسلامی بینک (بحرین) میں سعادت مند ہوا آپ وہاں ممبر منتخب ہوئے تھے جس کی پاکستان میں بھی کئی شاخیں ہیں۔

تو میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر

وماخذ فقہیہ پر بھر پور اطلاع اور فقہ میں نظر وفکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے اردگرد جو خیالات ونظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالا دستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (تکملہ فتح الملہم میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم وجدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسائیکلو پیڈیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل ابحاث اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب وثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کردی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

احقر بھی جامعہ دار العلوم کراچی کا خوشہ چین ہے اور بحمد اللہ اساتذۂ کرام کے علمی دروس اور اصلاحی مجالس سے استفادے کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور ان مجالس کی افادیت کو عام کرنے کے لئے خصوصی انتظام کے تحت

گذشتہ چودہ (۱۴) سالوں سے ان دروس ومجالس کو آڈیو کیسٹس میں ریکارڈ بھی کر رہا ہے۔ اس وقت سمعی مکتبہ میں اکابر کے بیانات اور دروس کا ایک بڑا ذخیرہ احقر کے پاس جمع ہے، جس سے ملک و بیرون ملک وسیع پیمانے پر استفادہ ہو رہا ہے؛ خاص طور پر درس بخاری کے سلسلے میں احقر کے پاس اپنے دو اساتذہ کے دروس موجود ہیں۔

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ کا درس بخاری جو دو سو کیسٹس میں محفوظ ہے اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کا درس حدیث تقریباً تین سو کیسٹس میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔

انہیں کتابی صورت میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ کیسٹ سے استفادۂ عام مشکل ہوتا ہے، خصوصاً طلبا کرام کے لئے وسائل وسہولت نہ ہونے کی بناء پر سمعی بیانات کو خریدنا اور پھر حفاظت سے رکھنا ایک الگ مسئلہ ہے جب کہ کتابی شکل میں ہونے سے استفادہ ہر خاص و عام کے لئے سہل ہے۔

چونکہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ رذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو شیخ الحدیثؒ کا حادثۂ وفات پیش آیا تو صحیح بخاری شریف کا یہ درس مؤرخہ ۴ رمحرم الحرام ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اُسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سالوں کے دروس ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ضبط کئے۔ انہی لمحات سے استاذ محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہئے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس سواد کو تحریری شکل میں لاکر مجھے دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، جس پر اس کام (انعام الباری) کے ضبط وتحریر میں لانے کا آغاز ہوا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کیسٹ میں بات منہ سے نکلی اور ریکارڈ ہو گئی اور بسا اوقات سبقت لسانی کی بناء پر عبارت آگے پیچھے ہو جاتی ہے (فالبشر یخطئ) جن کی تصحیح کا ازالہ کیسٹ میں ممکن نہیں۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی اسے کتابی شکل دی گئی تاکہ حتی المقدور غلطی کا تدارک ہو سکے۔ آپ کا یہ ارشاد اس حزم واحتیاط کا آئینہ دار ہے جو سلف سے منقول ہے " کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ شروع میں سیدنا حضرت ابن عباس ﷺ نے مجھ سے آموختہ سننا چاہا تو میں گھبرایا، میری اس کیفیت کو دیکھ کر ابن عباس ﷺ نے فرمایا کہ:

"أو لیس من نعمة الله علیک أن تحدث و أنا شاهد فإن اصبت فذاک و إن اخطأت علمتک".

[طبقات ابن سعد: ص: ۱۷۹، ج: ۶ و تدوین حدیث: ص: ۱۵۷]

کیا اللہ جل جلالہ کی یہ نعمت نہیں ہے کہ تم حدیث بیان کرو اور میں موجود ہوں، اگر صحیح طور پر بیان کرو گے تو اس سے بہتر بات کیا ہو سکتی ہے اور

اگر غلطی کروگے تو میں تم کو بتادوں گا۔

اس کے علاوہ بعض بزرگان دین اور بعض احباب نے سمعی مکتبہ کے اس علمی اثاثے کو دیکھ کر اس خواہش کا اظہار کیا کہ درس بخاری کو تحریری شکل میں بھی پیش کیا جائے اس سے استفادہ مزید سہل ہوگا ''درس بخاری'' کی یہ کتاب بنام ''انعام الباری'' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی کاوش کا ثمرہ ہے۔

حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کو بھی احقر کی اس محنت کا علم اور احساس ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ بہت سی مشکلات کے باوجود اس درس کی سمعی ونظری تجیل وتحریر میں پیش رفت حضرت ہی کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

احقر کو اپنی تہی دامنی کا احساس ہے یہ مشغلہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لئے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور استحضار کی ضرورت ہے، جبکہ احقر ان تمام امور سے عاری ہے، اس کے باوجود ایسی علمی خدمت کے لئے کمربستہ ہونا صرف فضل الٰہی، اپنے مشفق اساتذہ کرام کی دعاؤں اور خاص طور پر موصوف استاد محترم دامت برکاتہم کی نظر عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا نتیجہ ہے۔

ناچیز مرتب کو مراحل ترتیب میں جن مشکلات ومشقت سے واسطہ پڑا وہ الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے اوران مشکلات کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ کسی موضوع پر مضمون وتصنیف لکھنے والے کو یہ سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکہ پر چلتا ہے، لیکن کسی دوسرے بڑے عالم اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تبحر وبرتری کا معاصر مشاہیر اہل علم وفن نے اعتراف کیا ہوان کے افادات اور دقیق فقہی نکات کی ترتیب ومراجعت اور تعیین عنوانات مذکورہ مرحلہ سے کہیں دشوار وکٹھن ہے۔ اس عظیم علمی اور تحقیقی کام کی مشکلات مجھ جیسے طفل مکتب کے لئے کم نہ تھیں، اپنی بے مائیگی، نااہلی اور کم علمی کی بناء پر اس کے لئے جس قدر دماغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت وکاوش کرنا پڑی مجھ جیسے نااہل کے لئے اس کا تصور بھی مشکل ہے البتہ فضل ایزدی ہر مقام پر شامل حال رہا۔

یہ کتاب ''انعام الباری'' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے: یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت استاذ موصوف کو اللہ ﷻ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریائے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہوجاتے، اللہ ﷻ نے آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجہ میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم ومعارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ وعطر ہے وہ اس مجموعہ ''انعام الباری'' میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء و تشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات ومخالفات پر محققانہ مدلل تبصرے علم وتحقیق کی جان ہیں۔

یہ کتاب (صحیح بخاری) ''کتاب بدء الوحی سے کتاب التوحید'' تک مجموعی کتب ۹۷، احادیث ''۷۵۶۳'' اور ابواب ''۳۹۳۰'' پر مشتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث پر نمبر لگا کر احادیث کے مواضع ومتکررہ کی

نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں [**أنظر**] نمبروں کے ساتھ اور اگر حدیث گزری ہے تو [**راجع**] نمبروں کے ساتھ نشان لگا دیئے ہیں۔

بخاری شریف کی احادیث کی تخریج **الکتب التسعة** (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطاء مالک، سنن الدارمی اور مسند احمد) کی حد تک کردی گئی ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کے الفاظ میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے فوائد سے حضرات اہل علم خوب واقف ہیں، اس طرح انہیں آسانی ہوگی۔

قرآن کریم کی جہاں جہاں آیات آئی ہیں ان کے حوالہ معہ ترجمہ، سورۃ کا نام اور آیتوں کے نمبر ساتھ ساتھ دیدیئے گئے ہیں۔ شروح بخاری کے سلسلے میں کسی ایک شرح کو مرکز نہیں بنایا بلکہ حتی المقدور بخاری کی مستند اور مشہور شروح کو پیش نظر رکھا گیا، البتہ مجھ جیسے مبتدی کے لئے **عمدة القاری** اور **تکملة فتح الملهم** کا حوالہ بہت آسان ثابت ہوا۔ اس لئے جہاں **تکمله فتح الملهم** کا کوئی حوالہ مل گیا تو اسی کو حتمی سمجھا گیا۔

رب متعال حضرت شیخ الاسلام کا سایہ عاطفت عافیت وسلامت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے، جن کا وجود مسعود بلاشبہ اس وقت ملت اسلامیہ کے لئے نعمت خداوندی کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کا عظیم سرمایہ ہے اور جن کی زبان وقلم سے اللہ ﷻ نے قرآن وحدیث اور اجماع امت کی صحیح تعبیر وتشریح کا اہم تجدیدی کام لیا ہے۔

رب کریم اس کاوش کو قبول فرما کر احقر اور اس کے والدین اور جملہ اساتذۂ کرام کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، جن حضرات اور احباب نے اس کام میں مشوروں، دعاؤں یا کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، مولائے کریم اس محنت کو ان کے لئے فلاح دارین کا ذریعہ بنائے اور خاص طور پر استاد محترم شیخ القرأ حافظ قاری مولانا عبدالملک صاحب حفظہ اللہ کو فلاح دارین سے نوازے جنہوں نے ہمہ وقت کتاب اور حل عبارات کے دشوار گزار مراحل کو احقر کے لئے سہل بنا کر لائبریری سے بے نیاز رکھا۔

صاحبان علم کو اگر اس درس میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت وتحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضبط ونقل میں ایسا ہونا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور از راہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ ﷻ اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ''انعام الباری'' کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وماذلک علی الله بعزیز

بندہ: محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۱ رشوال المکرم ۱۴۲۸ھ

بمطابق یکم اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات

٥٩ - ١٣٤

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۔کتاب العلم

کتاب الایمان کے بعد کتاب العلم کو ذکر کرنے کی وجہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے **"کتاب الایمان"** کے بعد **"کتاب العلم"** قائم فرمائی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد انسان کے ذمہ جو سب سے پہلا فریضہ عائد ہوتا ہے وہ علم کا حصول ہے، کیونکہ جب آدمی کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ میرے ذمے کیا فرائض ہیں؟

کیا واجبات ہیں؟

اور

مجھے کن چیزوں سے بچنا ہے؟

اس وقت تک وہ ایمان کے تقاضوں پر عمل نہیں کرسکتا۔

لہٰذا ایمان لانے کے بعد انسان کی سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ اس کو علم حاصل ہو، اس لئے ایمان کے متصل بعد علم کو ذکر فرمایا۔

علم کی تعریف

علم کی تعریف کیا ہے اور یہاں "کتاب العلم" میں علم سے کیا مراد ہے؟

جہاں تک علم کی تعریف کا تعلق ہے تو حضرات علماء کرام کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ اجلی البدیہیات میں سے ہے، لہٰذا اس کی تعریف کی حاجت نہیں۔

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ کا قول

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے علم کے قابل تعریف نہ ہونے کو منطقی دلیل سے ثابت کیا ہے۔
وہ کہتے ہیں کہ اگر علم کو بدیہی نہ مانا جائے تو پھر ظاہر ہے کہ نظری ہوگا اور نظری ہونے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت ہوگی اور جو دلیل آئے گی وہ بھی خود علم کا ایک حصہ ہوگی، تو علم کو اپنی تعریف میں دوسرے علم کی حاجت ہوگی، لہٰذا یا تو دور لازم آئے گا یا تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل اور محال ہے۔[۱]
اس لئے امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم کی تعریف کرنے کی کوشش ہی فضول ہے۔

بعض حضرات کا قول

بعض حضرات نے علم کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے اور کسی طرح کھینچ تان کر ایک تعریف بنالی ہے اور وہ یہ ہے:

"العلم هو صفة من صفات النفس توجب تميزاً غير قابل للنقيض في الأمور المعنوية".

یعنی یہ ایک صفت ہے جو کسی نفس کو حاصل ہوتی ہے اور اس صفت کے حاصل ہونے کے نتیجے میں انسان کو تمیز پیدا ہوتی ہے، یہ تمیز ایسی ہوتی ہے کہ اس کی نقیض کو قبول نہیں کرتی۔
تمیز کا لفظ بڑا ڈھونڈ کر نکالا ہے، اس لئے کہ علم کی تعریف کرنے میں کسی اور لفظ کے ذریعہ اس کے مفہوم کو ادا کرنا مشکل تھا، لہٰذا یہ حضرات کہتے ہیں کہ تمیز علم سے حاصل ہوتی ہے اور تمیز کے معنی یہ ہیں کہ واقع نفس الامری کو غیر واقع نفس الامری سے ممتاز کرنا یعنی کونسی بات واقع ہوئی ہے، اور کون سی بات واقع نہیں ہوئی یہ تمیز پیدا کرنا۔
پھر غیر قابل للنقیض کی قید لگادی کہ یہ تمیز ایسی ہوتی ہے کہ اس کی نقیض کو قبول نہیں کرتی ہے۔ علم کا نقیض کو قبول نہ کرنے کے معنی یہ ہوئے کہ اگر نقیض کو قبول کرتا ہو تو وہ ظن ہو گیا، لہٰذا علم نہ رہا، کیونکہ علم ہمیشہ یقینی ہی ہوتا ہے، تو ظن کو خارج کرنے کے لئے غیر قابل للنقیض کی قید لگائی۔
آگے فرمایا:
" في الأمور المعنوية " اس قید سے محسوسات کو خارج کر دیا کہ انسان اپنے حواس کے ذریعہ جن چیزوں کا ادراک کرتا ہے وہ امور معنویہ نہیں ہوتے بلکہ امور حسیہ ہوتے ہیں، اس واسطے امور معنویہ کہنے سے وہ

---

[۱] ومنهم الامام فخر الدين : لأنه ضروري ، الخ . عمدة القاري ، ج : ۲ ، ص : ۴ .

خارج ہو گئے کہ علم امور معنویہ میں تمیز حاصل کرتا ہے نہ کہ امور حسیہ میں۔
حقیقت یہی ہے کہ علم اس قسم کا بدیہی ہے کہ اس قسم کے بدیہی مفہومات کو منطقی تعریف سے واضح کرنا بڑا مشکل کام ہے اور نہ وہ صحیح معنوں میں واضح ہو سکتے ہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی نقض ضرور وارد ہو جائے گا۔ [۲]

ہر چیز کی تعریف نہیں کی جاسکتی

میں اس کی مثال یوں دیا کرتا ہوں جیسا کہ کوئی شخص گلاب کی خوشبو کی جامع و مانع تعریف کرنا چاہے جو اس کو چنبیلی کی خوشبو سے ممتاز کر دے یعنی کوئی ایسی حد تام کرے کہ جس میں فصل بھی واقع ہو جائے اور ایسی فصل آئے جو اس کو چنبیلی کی خوشبو سے ممتاز کر دے تو ساری دنیا کے حکماء، عقلاء، مناطقہ، فلاسفہ، ادباء اور بلغاء سب جمع ہو جائیں، تب بھی ایسی تعریف نہیں کر سکتے، کیونکہ یہ امور بدیہیہ میں سے ہے، لہٰذا اس کی منطقی تعریف کی حاجت نہیں بلکہ سیدھی بات ہے، ہر آدمی جانتا ہے کہ علم کے معنی ہیں جاننا، بس اتنا ہی کافی ہے۔

کتاب العلم میں علم سے کیا مراد ہے؟

یہاں پر قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ وہ علم جس سے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر بحث فرما رہے ہیں، جس کے لئے یہ کتاب قائم کی ہے اور جس کے فضائل وارد ہوئے ہیں اس علم سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ علم مطلق جاننے کو کہتے ہیں، کسی بھی چیز کا تنہا جان لینا علم میں داخل ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ علم جو مطلوب ہے اور احادیث میں جس کے فضائل وارد ہوئے ہیں اس سے علم **"باحکام اللہ و رسولہ ﷺ"** مراد ہے، یا دوسرے الفاظ میں یہ کہیں کہ وہ علم جو آخرت کے لئے مفید ہو، وہ مقصود ہے اور اسی کے فضائل بھی وارد ہیں اور جتنے فضائل آرہے ہیں وہ سب اسی سے متعلق ہیں۔

چنانچہ معروف حدیث [۳] ہے جس کو علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے **"جامع بیان العلم وفضلہ"** کے اندر روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"العلم ثلاثة فما سوى ذلک فهو فضل آية محكمة و سنة قائمة و فريضة عادلة". [۴]

---

[۲] عمدة القاری ج: ۲، ص: ۴.

[۳] عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ ﷺ العلم ثلاثة فما وراء ذلک فضل آیة محکمة أو سنة قائمة أو فریضة عادلة. أخرجه ابن ماجه فی سننه: ج: ۱، ص: ۲۱. دار الفکر، بیروت، و المستدرک علی الصحیحین، رقم: ۷۹۴۹، ج: ۴، ص: ۳۶۹.

[۴] التمهید لابن عبد البر. ج: ۴، ص: ۲۶۶.

کہ علم یا تو قرآن کریم کی آیت محکمہ ہے یا سنت ثابتہ نبی کریم ﷺ سے یا فریضہ عادلہ ہے اور اس کے سوا جو کچھ ہے وہ زیادہ ہے، فضل ہے۔ یعنی زیادتی ہے حاصل ہو جائے تو ٹھیک اور حاصل نہ ہو تو پھر بھی کوئی بری بات نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس کو علم الدین یا علم المعاد کہا جاتا ہے وہ علم ہی درحقیقت معتبر ہے اور اسی کی فضلیت وارد ہوئی ہے اور اسی کی ترغیب وتحریض ہے۔

بعض دنیاوی علوم کا حصول فرض کفایہ ہے

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ علم دین کے علاوہ جن علوم کو علوم دنیا کہا جاتا ہے وہ علوم بھی کوئی مذموم چیز نہیں بلکہ وہ بھی فی الجملہ محمود ہیں بلکہ بعض علوم ایسے ہیں جو فرض کفایہ ہیں اور ان کی تحصیل بھی فرض کفایہ ہے اور علم دین کی تحصیل بھی فرض کفایہ ہے یعنی اتنا علم دین جس کے ذریعے انسان اپنی زندگی کو اسلام کے مطابق بنا سکے، وہ فرض عین ہے اور پورا علم دین وہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح بعض دنیاوی علوم بھی فرض کفایہ ہیں۔

مثلاً کھانا پکانے کا علم: کہ اگر کسی کو نہ آئے تو لوگ بھوکے مریں گے تو اس لئے اس کا سیکھنا بھی فرض کفایہ ہوا کہ کچھ لوگ ہوں جو اس کو سیکھیں یا طب: علاج معالجہ کا سیکھنا یہ بھی فرض کفایہ ہے، اس واسطے کہ اگر کوئی بھی طبیب نہ ہو تو معاشرے کے اندر لوگوں کا علاج کون کرے گا، کپڑے سینے کا علم فرض کفایہ ہے، اسی طریقہ سے بہت سے وہ علوم کہ جن کے اوپر انسان کی دنیاوی زندگی موقوف ہے وہ فرض کفایہ ہیں، لہٰذا اگر کوئی شخص انسانیت کی خدمت کی نیت سے ان علوم کو حاصل کرے تو وہ بھی اجر وثواب کا باعث ہے۔

دینی ودنیاوی علوم کے فرض کفایہ ہونے میں فرق

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بعض دنیاوی علوم بھی فرض کفایہ ہیں اور علم دین بھی فرض کفایہ ہے، تو پھر دونوں میں کیا فرق رہا؟ وہ بھی اگر نیت صحیح کے ساتھ ہو تو اس پر بھی اجر وثواب اور اس میں بھی اگر نیت صحیح ہو تو اس پر بھی اجر وثواب اور اگر نیت یہاں خراب ہو تو اس کا بھی ثواب نہیں اور وہاں خراب ہو تو اس کا بھی ثواب نہیں، تو اس صورت میں دونوں بظاہر مساوی نظر آتے ہیں، کہ ایک فرض کفایہ ہے اور دوسرا بھی فرض کفایہ ہے۔ ایک میں نیت شرط ہے تو دوسرے میں بھی نیت شرط ہے، لہٰذا دونوں مساوی ہوگئے، تو پھر فضائل علم کو کیوں علوم دین ہی کے ساتھ مخصوص کیا جا رہا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک فرض کفایہ ہونے میں اگرچہ یہ مشترک ہیں لیکن ایک چیز ہوتی ہے فرض کفایہ لعینہ یا حسن لعینہ اور دوسری حسن لغیرہ ہوتی ہے تو علوم دنیویہ جو حسن ہیں وہ **"حسن لغیرھا"** ہیں اور علوم دینیہ جو حسن ہیں وہ حسن لعینہا ہیں اور ظاہر ہے کہ اصل فضیلت حسن لعینہا کی ہوتی ہے اور **"حسن لغیرھا"** کی

فضیلت ثانوی ہے۔ اس واسطے یہ کہا جاتا ہے کہ علم کی فضیلت سے اصل مقصود علم دین ہے۔ ورنہ فی نفسہ دنیاوی علوم بھی ناجائز نہیں بلکہ اگر نیت درست ہوتو ان کا حصول موجب ثواب ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کو دنیاوی علوم عطا کئے گئے تھے

"**وعلم آدم الاسماء کلها**" میں آدم علیہ السلام کو جو علم عطا فرمایا گیا، راجح قول کی بنیاد پر وہ دوسری قسم کا علم تھا اس لئے کہ اس میں یہ بتایا گیا تھا کہ دنیا میں کس طرح رہو تو وہ بھی گویا فی نفسہ محمود ہے، لیکن وہ بذاتہ مقصود نہیں بخلاف اللہ جل جلالہ کے علم دین کے کہ وہ بذاتہ مقصود اور بذاتہ حسن ہے، اس واسطے اس کے فضائل وارد ہوئے ہیں۔ [۵]

علم بغیر عمل کے علم کہلانے کا مستحق ہی نہیں

علم کے یہ سارے فضائل اسی وقت ہیں جب اس کی تحصیل میں نیت صحیح ہو اور اگر نیت صحیح نہ ہو (**العیاذ باللہ**) یا نیت صحیح ہونے کے بعد عمل اس کے مطابق نہ ہوتو اللہ بچائے وہی علم وبال جان بن جاتا ہے اور جو علم عمل کے ساتھ مقرون نہ ہو وہ درحقیقت علم کہلانے کا مستحق ہی نہیں، لہٰذا یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے یہودیوں کا ذکر کرتے ہوئے ایک مقام پر فرمایا کہ:

﴿ **ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق** ﴾ [البقرة: ۱۰۲]

یعنی "**ولقد علموا**" میں "**قد**" اور "**لام**" تاکید کے ساتھ علم کا اثبات کیا کہ ان کو علم ہے۔ "**لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق**" اس کے بعد فرمایا:

﴿ **ولبئس ماشروا به انفسهم لو کانوا یعلمون** ﴾ [البقرة: ۱۰۲]

اس میں "**لو کانوا یعلمون**" سے پتہ چلتا ہے کہ علم کی نفی ہو رہی ہے۔ اسی آیت کے ابتداء میں علم کا اثبات کیا، اور اسی آیت کے آخر میں جاکر اس کی نفی فرمائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ چیز تو ایک ہی ہے لیکن اشارہ اسی بات کی طرف کیا جارہا ہے کہ جو اثبات ہے وہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے کہ دانستن جاننے کے معنی میں ہے، لہٰذا اس کا اثبات ہے۔ درحقیقت روح علم یہ ہے کہ جو جانتے ہیں اس پر عمل بھی کریں وہ ان کو حاصل نہیں تھا۔ لہٰذا کہا "**لو کانوا یعلمون**" علم کی حقیقت کی نفی فرمادی، تو اس واسطے تنہا علم یعنی محض جان لینا یہ کوئی مدار فضیلت نہیں، اگر ہوتا تو شیطان سب سے بڑا افضل مخلوق ہوتا کیونکہ علم اس کے پاس بہت زیادہ تھا لیکن وہ علم اس کو کام نہ آسکا۔

---

۵ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۱۶۲۔

علم دو دھاری تلوار کی مانند ہے

لہٰذا علم وہی معتبر اور فضیلت کا موجب ہے جو اللہ ﷻ کے یہاں مقبول ہو اور جو عمل کے ساتھ اور اخلاص کے ساتھ مقرون ہو، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم دو دھاری تلوار ہے، اگر آدمی اس کو صحیح استعمال کرے تو وہ جنت کو لے جانے والا ذریعہ ہے اور اگر اس کو غلط استعمال کرے تو یہی سب سے بڑا وبال ہے کہ سب سے پہلے جہنم دکھائی جائے گی۔ العیاذ باللہ

خیر عرض یہ کرنا تھا کہ علم کی حقیقت صرف جان لینا نہیں ہے اگرچہ تعریف کے اعتبار سے اس کے اوپر علم کی تعریف صادق آجائے، لیکن حقیقت اور روح کے اعتبار سے اس وقت تک علم نہیں جب تک کہ اس کے ساتھ عمل نہ ہو، مولانا رومی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

جان جملہ علمہا این است این
کہ بدانی من چہ کیم در یوم دیں

یہ سارے علم کی بنیاد اور جان ہے۔

﴿ انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماءُ ﴾ تو خشیت اگر ہے تو بیشک وہ علم معتبر ہے اور اگر خشیت نہیں ہے تو وہ علم جہل ہے، لہٰذا حقیقت میں کوشش اور توجہ اس پر کرنی چاہئے کہ اللہ ﷻ حقیقت علم عطا فرمائیں، اس کی دعا بھی کرنی چاہئے اور کوشش بھی، اللہ ﷻ ہم سب کو عطا فرمائے۔ آمین۔

(۱) باب فضل العلم

علم کی فضیلت کا بیان

و قول اللّٰہ تعالٰی ﴿ یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ لا وَ الَّذِیْنَ اُوْتُوْا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ط وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ﴾ [المجادلۃ: ۱۱] و قولہ : ﴿ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ﴾ [طٰہ : ۱۱۴]

امام بخاری رحمہ اللہ نے ''کتاب العلم'' کے تحت ''**باب فضل العلم**'' یعنی علم کی فضیلت کے بیان میں باب قائم فرمایا۔

لطف کی بات یہ ہے کہ فضیلت علم کا باب قائم کیا، لیکن صرف دو آیتیں ذکر فرمائیں اور کوئی حدیث مسند اس میں روایت نہیں کی۔

بعض لوگوں نے کہا کہ حدیث مسند اس لئے روایت نہیں کی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث مسند اس موضوع کی موجود نہیں تھی اگر چہ صحیح حدیثیں ہیں، لیکن جو شرائط امام بخاری رحمہ اللہ کی ہیں وہ نہیں، اس لئے روایت نہیں کی[۶]، چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے فضیلت علم میں حدیث ذکر کی ہے کہ:

"من سلک طریقا یلتمس به علما سهل الله له به طریقا الی الجنة". [۷]

اس میں چونکہ امام اعمش رحمہ اللہ سے اس کی روایت کرنے والے راویوں کے درمیان اختلاف ہے۔ اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق نہیں ہے، لہٰذا اس کو نہیں لائے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا مقصود تمرین اذہان ہے یعنی طالب علموں کے اوپر چھوڑ دیا گیا ہے کہ میں نے باب تو قائم کر دیا ہے حدیث تم لے آؤ، لیکن حدیث ایسی لاؤ جو میری شرط کے مطابق ہو، واللہ اعلم۔ بہر حال فضیلت علم میں احادیث صحیحہ بہت سی موجود ہیں۔

"یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ لا وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ "

یہ آیت کریمہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل فرمائی ہے، یہ اس سیاق میں آئی ہے کہ:

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قِیْلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوْا فِی الْمَجٰلِسِ فَافْسَحُوْا یَفْسَحِ اللّٰهُ لَكُمْ ج وَ اِذَا قِیْلَ انْشُزُوْا فَانْشُزُوْا یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ لا وَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ط ﴾ [۸]

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ مجلسوں میں دوسروں کے لئے گنجائش پیدا کرو، تو گنجائش پیدا کر دیا کرو، اللہ تمہارے لئے وسعت پیدا کرے گا اور جب کہا جائے کہ اٹھ جاؤ، تو اٹھ جاؤ، تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے، اللہ ان کو درجوں میں بلند کرے گا۔

---

[۶] ولم یذکر شیئاً فیه قصدا منه، لیعلم أنه لم یثبت فی ذلک الباب شئ عنده ..... والاحادیث والآثار الصحیحة کثیرة فی هذا الباب، و لم یکن البخاری عاجزاً عن ایراد حدیث صحیح علی شرطه، أو أثر صحیح من الصحابة أو التابعین، مع کثرة نقله واتساع روایته الخ. عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۳.

[۷] فی صحیح مسلم: کتاب الذکر والدعا والتوبة والاستغفار، باب فضل اجتماع علی تلاوة القرآن والذکر، رقم: ۴۸۶۷.

[۸] سورة المجادلة: ۱۱.

مفہوم

یعنی جب تم اللہ جل جلالہ کے حکم پر عمل کرو گے تو اللہ جل جلالہ تم میں سے ایمان والوں کو بلند کرے گا اور ان لوگوں کو جن کو علم عطا کیا گیا ہے یعنی درجات کے اعتبار سے بلند کرے گا، یعنی اللہ جل جلالہ ایمان والوں کو اور علم والوں کو درجے میں رفعت عطا فرمائے گا۔

تو اس سے علم کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے کہ علم والے کو درجے میں فضیلت دی جاتی ہے اور آیت ایسی لے کر آئے ہیں کہ جس میں پہلے ایمان کا ذکر ہے اور اس کے متصل بعد علم کا ذکر ہے، جیسا کہ خود اپنی کتاب الایمان پہلے لائے اور اسی سے متصل ''کتاب العلم'' لائے ہیں، لہٰذا یہ آیت کریمہ لا کر علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا کہ اللہ جل جلالہ علم والوں کو درجے میں فضیلت اور فوقیت عطا فرماتے ہیں۔

﴿وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ﴾

ساتھ میں یہ بھی فرما دیا کہ اللہ جل جلالہ تمہارے عملوں کو جاننے والا ہے، اس کا مطلب وہی ہے کہ علم تنہا کافی نہیں بلکہ علم کے ساتھ یہ خیال بھی رہے کہ جو عمل ہو رہا ہے وہ اس علم کے مطابق ہو کہ اللہ جل جلالہ عمل کو جاننے والا ہے۔

و قوله تعالى : ﴿رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا﴾

یعنی اللہ جل جلالہ نے نبی کریم ﷺ کو حکم دیا کہ ''رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا'' کی دعا کیجئے یعنی اے میرے رب! میرے علم میں اضافہ فرمائیے۔

اس سے علم کی فضیلت پر استدلال اس طرح فرما رہے ہیں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ نبی کریم سرورِ دو عالم ﷺ سے بڑا عالم اس کائنات میں کوئی اور پیدا ہوا ہی نہیں یعنی مخلوق میں آپ ﷺ سے زیادہ کسی کو علم حاصل نہیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ سے یہ کہا جا رہا ہے دعا کیجئے کہ اے اللہ! میرے علم میں اضافہ کریں۔

جب نبی کریم ﷺ کو یہ تمنا کرنے اور دعا کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے کہ ان کے علم میں اضافہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ چیز معیارِ فضیلت نہ ہوتی تو نبی کریم ﷺ کو زیادتیٔ علم کی دعا کا حکم نہ دیا جاتا۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لو کہ جتنا علم ضروری تھا وہ تو پہلے ہی نبی کریم ﷺ کو حاصل تھا، اس میں کوئی کمی تو نہیں تھی لیکن آپ ﷺ کو جب زیادتِ علم کی دعا کا حکم دیا جا رہا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ علم جو ہے وہ ایک ناپید اکنار سمندر ہے۔

اے برادر بے نہایت درگہیست
ہرچہ بروے می رسی، بروے مایست

یعنی یہ درگاہ بے نہایت ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں، جہاں پر بھی پہنچو تو وہاں جا کر کھڑے مت ہو بلکہ

اور آگے بڑھو! اور آگے بڑھو۔

زیادت فی العلم ایسی چیز ہے جس کی کوئی منزل نہیں، انسان علم کے کتنے ہی بڑے اور اونچے مقام پر پہنچ جائے لیکن پھر بھی اس کو زیادت فی العلم کی طلب ہونی چاہئے۔ تو علم میں قناعت نہیں، مال میں قناعت ہے، لہٰذا انسان کو حصول علم میں زیادہ سے زیادہ زیادتی کی طلب ہونی چاہئے۔ [۹]

جب انبیائے کرام علیہم السلام کو کہا جا رہا ہے تو دوسرے لوگوں کے لئے تو بطریق اولیٰ یہ ہے کہ وہ اور زیادہ آگے بڑھیں۔ اس واسطے یہ حدیث [۱۰] بیان کی جاتی ہے کہ:

﴿ طلب العلم من المهد الى اللحد ﴾ [۱۱]

یہ روایت حدیث کے لحاظ سے تو موضوع ہے لیکن معنی کے اعتبار سے صحیح ہے۔ تو طالب علم کو ایسا ہی ہونا چاہئے کہ مہد سے لے کر لحد تک اس کی طلب علم کبھی ختم نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا قول

میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ طالب علم وہ نہیں ہے کہ جس نے کسی مدرسہ میں داخلہ لے لیا اور طالب علموں میں نام لکھوا دیا۔ فرمایا کہ طالب علم کی تعریف یہ ہے کہ جس کے دل و دماغ میں ہر وقت کوئی نہ کوئی علمی مسئلہ چکر کاٹ رہا ہو کہ یہ مسئلہ ہے اس کو کیسے حل کروں، کہاں سے کروں وہ طالب علم ہے۔ یہ نہیں کہ بس آئے اور حاضری دی، تھوڑا سا مطالعہ کیا اور چھٹی، بلکہ یہ تو جنم روگ ہے، زندگی بھر کی بیماری ہے۔

لہٰذا لوگ بہت کہتے ہیں کہ طلبہ کرام، ایسے طلبہ کرام ہیں جن میں مادۂ اشتقاق مفقود ہے۔ مادۂ اشتقاق ہے ہی نہیں، طلب ہے نہیں اور طالب علم بن گئے۔ کیونکہ طلب وہ ہوتی ہے کہ جب تک مسئلہ حل نہ ہو جائے انسان کو چین سے بیٹھنے نہ دے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا واقعہ

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے علم اور تبحر علمی کا کچھ تھوڑا بہت تو اندازہ ہی ہوگا۔ حضرت والد

---

[۹] ما امر الله رسوله بزيادة الطلب في شئي الا في العلم : عمدة القاري ، ج: ۲، ص: ۵.

[۱۰] وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة رواه الترمذي والمراد بالخير العلم وفيه أن زمان الطلب من المهد الى اللحد وأن عاقبة طلب العلم الجنة الخ : أبجد العلوم، ج: ۱، ص: ۹۵، دارالكتب العلمية ، بيروت ۱۹۷۸ء.

[۱۱] والثبات على التعلم الى آخر العمر كما قيل الطلب من المهد الى اللحد وقال سبحانه وتعالىٰ لحبيبه وقل ربي زدني علما الخ: كشف الظنون ج: ۱ ، ص: ۴۶.

ماجد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں دار العلوم دیو بند میں کتاب ملاحسن کا سبق پڑھا رہا تھا تو وہاں مطالعے کے دوران کسی مسئلہ میں اشکال پیش آ گیا تو جب اشکال پیدا ہوجاتا تھا تو اکثر شاہ صاحب رحمہ اللہ کے پاس جا کر اس کو حل کیا جاتا تھا، حالانکہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو ملاحسن پڑھائے ہوئے پتہ نہیں کتنی مدت ہوگئی ہوگی۔ آخر میں بخاری شریف، ترمذی شریف پڑھاتے تھے، تو منطق پڑھائے ہوئے بہت مدت ہو چکی تھی، لیکن حضرت والد صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب لے کر چلا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ سے پوچھوں، لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنی جگہ پر نہیں تھے اور وہ جب اپنی جگہ پر نہ ہوں تو اس کا لازمی مطلب یہ تھا کہ کتب خانہ میں ہوں گے کیونکہ وہ جب اپنی جگہ پر نہیں ہوتے تھے تو دوسری جگہ ایک ہی متعین تھی اور وہ کتب خانہ ہے۔

لہٰذا میں نے کتب خانہ کا رخ کیا وہاں جا کر دیکھا کہ اوپر گیلری میں بیٹھے ہیں، تو والد صاحب داخل ہوئے تو آتے ہوئے حضرت والد صاحب کو دیکھ لیا تو فرمایا کہ ہاں مولوی شفیع صاحب کیا بات ہے کیسے آنا ہوا؟ حضرت کچھ مسئلہ پوچھنا تھا فرمایا کونسی کتاب ہے؟ وہیں سے پوچھو کہا کہ حضرت! ملاحسن ہے۔ وہیں بیٹھے بیٹھے فرمایا ہاں کیا ہوا، کیا مسئلہ پیش آ گیا۔ کہا کہ حضرت! ذرا عبارت میں الجھن تھی، فرمایا عبارت پڑھو تو کہتے ہیں کہ میں نے عبارت پڑھنی شروع کی ابھی عبارت تھوڑی سی پڑھی تھی کہ فرمایا کہ اچھا تمہیں اس مقام پر یہ شبہ ہوا ہوگا، شبہ کی تقریر بھی خود ہی فرمائی کہ اس میں تمہیں یہ شبہ ہوا ہوگا اور اس کا یہ جواب ہوگا، پھر اپنے مطالعے میں لگ گئے۔

اس مقام کا اللہ جل جلالہ نے آپ کو علم دیا تھا۔ ہر علم وفن میں حافظہ ایسا تھا کہ سبق پڑھاتے ہوئے فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ میرا کہیں جانا ہوا اور وہاں رمضان المبارک گزارنے کا اتفاق ہوا۔ میں نے ان سے کہا کہ کوئی کتاب ہو تو مجھے لا دو تو ان کے پاس کوئی اور کتاب نہیں تھی سوائے ہدایہ کی شرح ''فتح القدیر'' کے، تو کہتے ہیں کہ میں نے سارے رمضان میں پوری فتح القدیر پڑھ ڈالی تو اس وقت جو پڑھی تھی اس کی جو عبارتیں یاد تھیں، وہ سبق میں بسا اوقات سنایا کرتے تھے اس قسم کا مطالعہ تھا۔

حضرت والد ماجد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک رات دیو بند میں یہ خبر مشہور ہوگئی کہ رات میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا وصال ہو گیا تو حضرت کے تلامذہ تو آپ کے عاشقین تھے ان کے لئے رات پوری کرنی مشکل ہوگئی، سوچا کہ اس وقت اگر جائیں تو پتہ نہیں کیا صورت ہو، آخر شب کا وقت تھا، پھر فجر کی نماز پڑھ کر پہنچے، کہتے ہیں میں فجر کی نماز پڑھ کر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے گھر پر پہنچا تو دیکھا کہ وہاں اور بہت سے لوگ جمع تھے۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی صاحبؒ، حضرت مولانا مرتضیٰ حسن صاحبؒ اور دوسرے بڑے بڑے علماء کرام رحمہم اللہ بھی موجود تھے یعنی خبر سن کر وہ بھی بے چین ہو کر آئے تھے تو جب وہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ الحمد للہ حضرت عافیت سے موجود ہیں اور خبر غلط تھی۔ تو سوچا کہ جب آئے ہیں تو زیارت کر کے جائیں اور اطلاع کروائی،

حضرت کے گھر میں ایک چھوٹا سا حجرہ تھا اس حجرے میں ایک چوکی پر بیٹھے ہوئے تھے اور فجر کے متصل بعد کا وقت تھا جس میں جھٹ پٹا اندھیرا ہوتا ہے تو چوکی پر بیٹھے ہوئے ہیں اور سامنے کتاب ہے اور جھک کے چہرہ لگائے اس کو پڑھ رہے ہیں۔ تو جب سلام ہوا خیریت معلوم ہوئی، پھر حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ نے جو حضرت شاہ صاحب کے شاگرد تو نہیں تھے لیکن یہ کہ ان کے ساتھ معاملہ استادوں جیسا کرتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ حضرت! آپ نے ہمارے بہت سارے علمی مسائل حل کئے، ایک مسئلہ اور ہے وہ بھی حل کر دیجئے۔

حضرت نے فرمایا کہ ہاں بھائی کیا مسئلہ ہے؟ کہا کہ حضرت! مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کون سا ایسا مسئلہ ہے جو ابھی تک آپ کے مطالعے میں نہیں آیا اور اگر بالفرض کوئی مسئلہ ایسا ہے جو مطالعے میں نہیں آیا تو اس کی ایسے وقت ہی ضرورت ہے کہ ابھی اندھیرے میں فجر کے بعد اس کو بیماری کے عالم میں حل کرنا ہے اور اگر بالفرض ایسا کوئی فوری مسئلہ ہے بھی تو ہم لوگ کہاں مر گئے تھے، آپ ہم میں سے کسی سے فرما دیتے کہ یہ مسئلہ ہے، اس کی تحقیق کرو، یہ جو آپ اپنی جان پر ظلم فرما رہے ہیں کہ بیماری اتنی ہے کہ لوگوں میں انتقال کی خبر مشہور ہوگئی ہے اور صبح کا وقت ہے، فجر کے بعد کا اندھیرا ہے چوکی پہ بیٹھے ہیں اور کتاب دیکھتے ہیں، تو یہ مسئلہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ تو بڑی معصومیت سے سر اٹھایا اور فرمایا بھائی مولوی شبیر صاحبؒ بات تو صحیح کہتے ہو، لیکن کیا کروں یہ بھی ایک روگ ہے، یہ بھی ایک بیماری ہے کہ جب تک کتاب دیکھ نہ لوں اس وقت تک چین نہیں آتا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا واقعہ

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قصہ ہے کہ مرضِ وفات میں لوگ ان کی عیادت کے لئے گئے تو مرض وفات میں بستر مرگ پر ہیں اور عیادت کرنے والے سے پوچھ رہے ہے کہ بھائی رمی میں کیا افضل ہے؟ "راکباً یا ماشیاً؟" یہ سوال کر رہے ہیں۔ جب لوگ عیادت کر کے وہاں سے واپس ہوئے تو کہتے ہیں کہ تھوڑی دیر میں وہاں سے لوگوں کے رونے کی آواز آئی کہ انتقال ہوگیا۔ تو یہ "من المهد الى اللحد" ہے۔ جو "رَبِّ زِدْنِىْ عِلْمًا" کے ذریعہ سکھایا جا رہا ہے۔

اللہ ﷻ یہ طلب ہمارے دل میں پیدا فرما دے، اگر اس کا کوئی حصہ حاصل ہو جائے تو بیڑا پار ہو جائے، لیکن بات یہ ہے کہ طلب نہیں ہے اور اس کی وجہ سے جو کچھ حاصل ہے اس پر قناعت کئے بیٹھے ہیں اور جہاں قناعت کرنی چاہئے تھی وہاں قناعت ہے نہیں، یعنی دنیا میں حرص ہے اور جہاں قناعت نہیں کرنی چاہئے تھی حرص کرنی چاہئے تھی یعنی علم اور تدین میں وہاں قناعت ہے، الٹا معاملہ ہو رہا ہے، اللہ ﷻ ہمارے اس الٹے معاملے کو سیدھا کر دے۔ (آمین)

(۲) باب من سئل علما و هو مشتغل فی حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل

جس کسی شخص سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جائے اور وہ کسی بات میں مشغول ہوتو پہلے اپنی بات کو پورا کرلے پھر سائل کو جواب دے

۵۹ - حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح ح،

وحدثني ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فليح قال: حدثني أبي قال: حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: بينما النبي ﷺ في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله ﷺ يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، و قال بعضهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: ((أين ـ أراه ـ السائل عن الساعة؟)) قال: ها أنا يا رسول الله، قال: ((فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة))، قال: كيف اضاعتها؟ قال: ((إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)). [أنظر: ۶۴۹۶] [۱۲]

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم ﷺ مجلس میں لوگوں سے کچھ بیان کررہے تھے کہ اسی حالت میں ایک اعرابی آپ ﷺ کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ قیامت کب ہوگی؟ تو رسول خدا ﷺ نے کچھ جواب نہ دیا اور اپنی بات بیان کرتے رہے، اس پر کچھ لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس کا کہنا سن تو لیا مگر، چونکہ اس کی بات آپ ﷺ کو بری معلوم ہوئی، اس سبب سے آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا اور کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ بات نہیں ہے، بلکہ آپ ﷺ نے سنا ہی نہیں، یہاں تک کہ جب آپ ﷺ اپنی بات ختم کر چکے، تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس کے بعد یہ لفظ تھے "قیامت کا پوچھنے والا"۔

سائل نے کہا یا رسول اللہ! میں موجود ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا جس وقت امانت ضائع کردی جائے تو، تو قیامت کا انتظار کرنا۔ اس نے پوچھا کہ امانت ضائع کرنا کس طرح ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا جب کام نا قابل لوگوں کے سپرد کیا جائے تو تو قیامت کا انتظار کر۔

باب کا مفہوم

امام بخاری رحمہ اللہ اب یہاں علم کے مختلف آداب واحکام بیان فرمارہے ہیں جس کے لئے مختلف ابواب قائم

[۱۲] وفي مسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۸۳۷۴.

کئے۔ پہلا باب قائم فرمایا کہ ”جس شخص سے علم کا سوال کیا گیا اور وہ اپنی بات میں مشغول ہے تو اس نے پہلے اپنی بات پوری کی پھر سائل کو جواب دیا“۔

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اس دوران کہ رسول کریم ﷺ ایک مجلس میں تشریف فرما تھے اور لوگوں سے باتیں کررہے تھے ایک اعرابی آ گیا، اور آتے ہی اس نے جھٹ سے یہ سوال کر دیا کہ قیامت کب آئے گی؟ (اب حضور اقدس ﷺ صحابہ کرامؓ سے باتیں کررہے ہیں اور اس نے آتے ہی یہ سوال کرلیا) تو رسول کریم ﷺ نے اپنی بات کو جاری رکھا جو بات پہلے کررہے تھے اسی میں مشغول رہے، گویا سائل کی طرف دھیان نہیں دیا، التفات نہیں فرمایا تو لوگوں میں سے کسی شخص نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے اس آنے والے کی بات سن تو لی ہے لیکن اس کو برا سمجھا، اسی واسطے جواب نہیں دیا۔ (برا یہ سمجھا کہ ایک آدمی بات کررہا ہے تو اس کے بیچ میں آ کر دخل اندازی کر کے اپنا سوال جھڑ دینا یہ ادب کے خلاف ہے، اس واسطے آپ ﷺ نے اس کو برا سمجھا ہے)۔

”وقال بعضهم“ اور بعض نے کہا کہ شاید آپ ﷺ نے سنا نہیں، ورنہ اگر سنتے تو کچھ نہ کچھ جواب دیتے۔ یہاں تک کہ جب نبی کریم ﷺ نے اپنی بات پوری کرلی تو اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟

”أراہ“ یعنی بیچ میں راوی یہ کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ لفظ فرمائے تھے کہ **”أین السائل عن الساعۃ ۔ أراہ“** : یہ راوی کی طرف سے ہے اور جملہ معترضہ ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے یہ لفظ استعمال فرمایا تھا کہ **”أین السائل عن الساعۃ“** راوی یہ تنبیہ کرنا چاہتا ہے کہ مجھے بالکل سو فیصد ایک ایک لفظ حضور ﷺ کا یاد نہیں ہے، لیکن گمان یہ ہے کہ آپ نے یہ لفظ بولا تھا کہ وہ شخص کہاں ہے جو قیامت کے بارے میں سوال کررہا ہے۔ تو اس نے کہا میں ہوں یا رسول اللہ!

”قال فإذا ضیعت الامانۃ فانتظر الساعۃ“ : یعنی جب امانت ضائع کردی جائے تو اس وقت قیامت کا انتظار کرو۔

”فقال کیف اضاعتها؟“ یعنی اس نے پوچھا کہ امانت کا ضائع کرنا کیسے ہوگا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

”اذا وسد الامر إلی غیر أهله فانتظر الساعۃ“ کہ جب معاملہ نااہل کے سپرد کر دیا جائے تو اس وقت قیامت کا انتظار کرو۔

”اذا وسد“ یہ **”وسادہ“** سے نکلا ہے۔ **”وسادہ“** تکئے کو کہتے ہیں، یعنی جب بھروسہ کیا جانے لگے تکیہ کیا جانے لگے کسی معاملے میں نااہل پر اور نااہل کو ذمہ داریاں سونپی جانے لگیں اور جو سربراہ بننے کا اہل نہیں تھا

اس کو سربراہ بنادیا، جو عالم بننے کا اہل نہیں تھا اس کو عالم بنادیا، جو مفتی بننے کا اہل نہیں تھا اس کو مفتی بنادیا، یہ **"اذا وسد الأمر الی غیر أھلہ"** ہے کہ جب نااہلوں کی طرف معاملہ سپرد کردیا جائے تو یہ امانت کا ضائع کرنا ہے، جب ایسا ہو تو سمجھ لو کہ اب قیامت قریب آگئی کیونکہ معاملہ ایک امانت ہے، وہ اسی کو ملنی چاہئے جو اس کا اہل ہو:

﴿ان اللہ یأمرکم ان تؤودو االأمانات الی أھلھا﴾ [۱۳]

ترجمۃ الباب کا حاصل

اس حدیث میں سب سے پہلے تو وہ بات قابل ذکر ہے جس کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ جب آدمی کسی بات میں مشغول ہو تو سائل کو چاہئے کہ وہ بیچ میں سوال نہ کرے بلکہ انتظار کرے جب بات ختم ہو جائے تو پھر سوال کرے اور اگر کوئی شخص اسی ادب کا لحاظ نہ رکھے اور بات کرنے کے دوران ہی آکر سوال شروع کردے تو معلم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس کی بات کی طرف دھیان نہ دے اور اپنی گفتگو جاری رکھے اور بالآخر جب اپنی بات ختم کرے تب اگر مناسب سمجھے تو جواب دیدے۔ یہی ترجمۃ الباب کا حاصل ہے۔ جو نبی کریم ﷺ نے یہاں پر عمل فرمایا۔

بعض واقعات آنحضرت ﷺ سے ایسے مروی ہیں کہ آپ ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے ہیں اور بیچ میں آکر ایک شخص نے کوئی سوال کرلیا تو آپ ﷺ نے خطبہ روک کر سوال کا جواب دیا۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ فوری مسئلہ ہو اور فوری طور پر نہ بتانے کی صورت میں نقصان کا اندیشہ ہو۔ علمائے کرام نے فرمایا ہے کہ ترجمۃ الباب کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ سوال کوئی فوری نوعیت کا نہ ہو اور اگر کوئی فوری نوعیت کا سوال ہو تو سوال کرنے والے کو بھی یہ حق ہے کہ وہ کلام قطع کردے اور جواب دینے والے کو بھی یہ چاہئے کہ ایسی صورت میں فوری طور سے جواب دیدے۔

اعتراض

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سوال کرنے والے نے سوال تو کیا تھا کہ **"متی الساعۃ"** قیامت کب آئے گی تو نبی کریم ﷺ نے جواب یہ دیا کہ جب امانت ضائع ہونے لگے تو پھر انتظار کرنا۔ اس کے سوال کا جواب تو پوری طرح نہیں ہوا؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بظاہر اس میں اشارہ اس بات کی طرف کردیا گیا کہ یہ سوال ہی فضول تھا کہ قیامت کب آئے گی، اس واسطے کہ جب اللہ جل جلالہ نے کسی کو بتایا ہی نہیں تو پھر کون بتا سکتا ہے کہ قیامت کب

---

[۱۳] النساء: ۵۸۔ ترجمہ: بیشک اللہ تم کو فرماتا ہے کہ پہنچادو امانتیں امانت والوں کو۔

آئے گی اور یہ جاننے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

لہٰذا سوال فضول ہے تو جواب میں آپ ﷺ نے گویا ایک طرح سے دوسرا سوال فرض کر کے جو صحیح سوال تھا اس کا جواب دیا اور صحیح سوال یہ تھا کہ قیامت کی علامات کیا ہیں؟ اسی طرح گویا ایک طرح سے ان کے سوال کی اصلاح بھی کر دی کہ سوال تمہیں یہ کرنا چاہئے تھا کہ علامات قیامت کیا ہیں اور یہ علامات آپ ﷺ نے بتلا دیں۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں فرمایا کہ:

﴿ يسئلونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين و الأقربين ﴾ [۱۴]

یہاں سوال تو یہ تھا کہ کیا خرچ کریں اور جواب یہ آیا کہ کہاں خرچ کریں کہ آپ یہ کہیں کہ جو کچھ خرچ کرو تو وہ والدین کو دو اور اقربین کو دو الخ۔

گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ یہ سوال کہ ''کیا خرچ کریں'' یہ فضول سوال ہے۔ اس لئے کہ تم خود اپنے اندر دیکھو کہ کیا خرچ کر سکتے ہو، ہر ایک آدمی اپنے لحاظ سے اس کا فیصلہ کرے، لیکن اصل سوال کرنے کی بات یہ تھی کہ کہاں خرچ کریں، کس کو دیں، تو اس کا جواب ہم دے رہے ہیں۔

فضول سوالات کے جوابات دینے کی ضرورت نہیں ہوتی

اس بحث سے پتہ چلا کہ اگر کوئی شخص بے ہنگم یا غلط سوال کرے تو اس کا جواب علی اسلوب الحکیم دینا چاہئے کہ جس کے ذریعے اس کو کوئی صحیح فائدہ حاصل ہو اور فضول سوال کا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

لہٰذا یہ کوئی فرض نہیں ہے کہ جب بھی کسی مولوی اور مفتی سے کوئی مسئلہ پوچھے تو ہر مسئلے کا ضرور جواب دیں۔ بہت سے لوگ فضول سوال کرتے رہتے ہیں، جن کا کوئی حاصل نہیں ہے، نہ قبر میں سوال ہوگا، نہ آخرت میں سوال ہوگا، نہ انسان کی عملی زندگی سے تعلق ہے، مثلاً یہ سوال آ گیا کہ اصحاب کہف کے کتے کا رنگ کیا تھا۔

تو اگر پتہ چل بھی گیا کہ وہ رنگ کیا تھا، کالا تھا یا سفید تھا تو کیا حاصل ہوگا، کچھ نہیں، تو ایسے فضول سوال کا جواب دینے کی حاجت ہی نہیں، البتہ اس کے قریب تر جو مفید سوال ہو سکتا ہے اس کا جواب دے دو۔[۱۵]

---

[۱۴] ترجمہ: تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کریں کہہ دو کہ جو کچھ تم خرچ کرو مال سو ماں باپ کے لئے اور قرابت داروں کے لئے الخ۔ [البقرہ : ۲۱۵.]

[۱۵] فنبه بذلك أنه يجب على القاضي و المفتي و المدرس تقديم الأسبق لا ستحقاقه بالسبق : عمدة القاري : ج :۲ ، ص : ۱۰ .

(۳) باب من رفع صوته بالعلم

اس شخص کا بیان جو علم میں اپنی آواز بلند کرے

امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمۃ الباب سے مقصود

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم فرمایا کہ علم کی بات کرنے کے لئے آواز بلند کرے تو یہ جائز ہے۔
امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمۃ الباب اس شبہے کو زائل کرنے کے لئے قائم کیا کہ بسا اوقات زور سے بولنے کو ناپسند کیا گیا جیسے قرآن شریف میں ہے:

﴿ و اغضض من صوتک ان أنکر الأصوات لصوت الحمیر ﴾ [۱۶]

تو وہاں آواز کو پست کرنے کا حکم دیا گیا اور قرآن شریف میں حضور ﷺ کے بارے میں فرمایا کہ:

﴿ یا أیها الذین آمنوا لا ترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی ﴾ [۱۷]

تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ علم کی بات بھی بہت دھیمی دھیمی کرنی چاہئے، زور سے نہ بولنا چاہئے، تو امام بخاریؒ اس شبہے کی تردید فرما رہے ہیں کہ اگر علم کی بات لوگوں تک پہنچانے کے لئے رفع صوت کی ضرورت پیش آئے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس کے لئے یہ حدیث روایت کی ہے کہ:

۶۰ ـ حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا ابو عوانة عن أبی بشر، عن یوسف بن ماهک، عن عبداللّٰه بن عمرو قال: تخلف النبی ﷺ فی سفرة سافرناها، فأدرکنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح علی أرجلنا، فنادی بأعلی صوته: ((ویل للأعقاب من النار)) مرتین أو ثلاثا. [أنظر: ۹۶، ۱۶۳] [۱۸]

---

[۱۶] سورۃ لقمان: ۱۹۔ ترجمہ: اور نیچی کر آواز اپنی بے شک بری سے بری آواز گدھے کی آواز ہے۔

[۱۷] سورۃ الحجرات: ۲۔ ترجمہ: اے ایمان والو! نبی ﷺ کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو۔

[۱۸] و فی صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما، رقم: ۳۵۴، وسنن الترمذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء ویل للاعقاب من النار، رقم: ۳۹، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب ایجاب غسل الرجلین، رقم ۱۱۰، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی اسباغ الوضوء، رقم: ۸۹، ومسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابة، باب مسند عبداللّٰه بن عمرو بن العاص، رقم: ۶۵۱۸، ۶۵۸۹، ۶۶۱۷، ۶۶۸۱، ۶۸۰۶.

عن یوسف بن ماهک

اس کو یا تو "**ماهک**" کاف کے سکون کے ساتھ پڑھیں گے یا "**ماهک**" غیر منصرف دو سبب علمیت اور عجمہ کی وجہ سے "کاف" کے نصب کے ساتھ پڑھیں گے۔

"**ماهک**" اصل میں فارسی کا لفظ ہے۔ فارسی میں تصغیر کرنے کے لئے کاف لگاتے ہیں تو یہ ماہ کی تصغیر ہے **ماہ** کے معنی چاند کے ہیں اور کاف جب اس میں لگا دیا کہ "**ماهک**" تو چندا جسے اردو میں چندا چاند کی تصغیر کرنے کے لئے بولتے ہیں۔ یوسف کے والد بڑے خوبصورت پیدا ہوئے تھے، تو اس واسطے ان کا نام "**ماهک**" رکھ دیا گیا تھا، لہٰذا یہ "**ماهک**" کہلائے اور اس واسطے یہ عجمی کلمہ ہے، لہٰذا یا تو اس کو اسی طرح پڑھا جائے گا، جیسا کہ فارسی اصل میں ہے یعنی "**ماهک**" [**بسکون الکاف**] یا پھر اس کو اگر علم یوسف بن ماهک بنالیا تو عجمی ہونے کی صورت میں اس کو غیر منصرف پڑھیں گے یعنی "**ماهک**"۔ [۱۹]

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک سفر میں جو ہم نے آپ کے ساتھ کیا تھا ہم سے پیچھے رہ گئے یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آگے نکل گئے اور سرکار دو عالم ﷺ کسی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ جاتے ہوئے پیش آیا تھا۔

پھر آپ ﷺ ہم سے آملے جب کہ نماز نے ہم کو ڈھانپ لیا تھا یعنی نماز کا وقت آگیا تھا۔ "**ارهق**" کے معنی اصل میں "ڈھانپ لینا" کے ہوتے ہیں تو ہم کو نماز نے ڈھانپ لیا تھا) اور ہم وضو کر رہے تھے۔

"**فجعلنا نمسح علی ارجلنا**" تو ہم اپنے پاؤں پر ہاتھ پھیرنے لگے۔

یہاں مسح سے اصطلاحی مسح مراد نہیں ہے بلکہ مسح لغوی مراد ہے یعنی ہاتھ کا پھیرنا اور مراد اس سے غسل خفیف ہے، جلدی میں ہم نے ہلکا سا دھو لیا یعنی معمولی سا دھو کر اور ہاتھ پھیر کے ہم اٹھنے لگے۔

بعض حضرات نے اس روایت کی وجہ سے یہ سمجھا ہے کہ اس وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پاؤں پر مسح کیا کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے اس دن پہلی بار دھونے کا حکم دیا، مگر یہ تشریح صحیح نہیں ہے، اول تو اس لئے کہ بعض روایتوں میں الفاظ یہ ہیں کہ "**رأی قوما توضأوا وكأنهم تركوا من أرجلهم شيئا**" دوسرے اگر اس سے پہلے مسح ہی مشروع تھا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وعید نہ سنائی جاتی، تیسرے اس صورت میں اعقاب کی کوئی خصوصیت نہیں رہتی، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ یہاں مسح سے مراد غسل خفیف ہے۔

"**فنادی باعلی صوته ويل للاعقاب من النار**" یعنی آپ ﷺ نے بلند آواز سے پکارا اور بلند آواز سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**ويل للأعقاب من النار**" یعنی ایڑھیوں کو جہنم کا عذاب ہوگا۔

---

[۱۹] عمدة القاری : ج:۲، ص:۱۱.

اور دوسرا ترجمہ اس کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ویل افسوس کے معنی میں ہو کہ افسوس ہے ایڑھیوں پر بسبب جہنم میں جانے کی وجہ سے کہ ایڑھیاں جو خشک رہ جائیں اور ان کو صحیح طریقے سے وضو میں دھویا نہ جائے، وہ جہنم میں جائیں گی تو جہنم میں جانے کی وجہ سے ان پر افسوس ہے۔

تو یہ تنبیہ فرمادی کہ جلدی کی وجہ سے ایسا نہ کرو کہ اتنی جلدی میں پاؤں دھوؤ کہ ایڑھیاں خشک رہ جائیں۔

"غسل أرجل" کی فرضیت

بعض روایتوں [۲۰] میں یہاں "**بطون الاقدام**" بھی آیا یعنی "**ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار**" یعنی ایسی جلدی نہ کرو کہ جس سے تلوے یا ایڑھیاں خشک رہ جائیں، بلکہ اہتمام کے ساتھ دھونا کہ کوئی حصہ ایسا نہ رہے جہاں پر پانی نہ پہنچے۔ یہ حدیث صراحتاً "**غسل أرجل**" کی فرضیت پر دلالت کر رہی ہے۔[۲۱]

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا ہے کہ "**قال فقه هذا الحديث انه لايجوز المسح الرجلين**".

امام بخاری رحمہ اللہ کا اعلیٰ صوت پر استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو یہاں اس لئے لائے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے یہ جملہ بلند آواز سے فرمایا تھا "**فنادى باعلى صوته**" یعنی آپ نے پکارا تھا کہ "**ويل للاعقاب من النار**" تو معلوم ہوا کہ معلم اور مربی اگر کسی وقت یہ سمجھتا ہو کہ زور سے بولنے کی ضرورت ہے تو زور سے بول سکتا ہے یعنی اتنا زور سے بولنا تو ہر حال میں مطلوب ہے کہ تمام حاضرین کو آواز پہنچ جائے، لیکن بعض اوقات کسی بات کی اہمیت کو جتانے کے لئے اور زیادہ زور سے بولنے کی ضرورت پیش آجاتی ہے تو یہاں پر بھی نبی کریم ﷺ نے بلند آواز سے کلام فرمایا، اس میں یہ مقصد بھی تھا کہ آواز پہنچ جائے اور بظاہر یہ مقصد بھی تھا کہ لوگ اس کی اہمیت محسوس کریں۔

آج کل بھی ایسی کوئی اہم بات آہستہ کہہ دی جائے تو اس کی اہمیت اتنی نہیں ہوتی لیکن اگر بلند آواز سے کہہ دی جائے تو اہمیت زیادہ ہوجاتی ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ بات کی اہمیت جتانے کے لئے بھی بلند آواز سے بولنے کی گنجائش ہے۔ البتہ جہاں بلند آواز سے غیر متعلق لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو وہاں آواز اتنی رکھنی چاہئے کہ صرف حاضرین مجلس تک

---

[۲۰] صحيح ابن خزيمه، باب التغليظ في ترك غسل بطون الاقدام، رقم: ١٦٣، ج: ١، ص: ٨٤. بيروت والمستدرك على الصحيحين، ج: ١، ص: ٢٦٧، رقم الحديث ٥٨٠.

[۲۱] سنن الترمذي، باب ما جاء ويل للأعقاب من النار، رقم: الحديث: ٣٩، ج: ١، ص: ٥٨، دار الاحياء التراث العربي، بيروت.

پہنچے، علماء کرام نے فرمایا ہے کہ "**ينبغي ان لا يعد وصوت العالم مجلسه**"۔

(۴) باب قول المحدث: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا،

محدث کا حدثنا، أخبرنا اور أنبأنا کہنا

وقال الحميدی: كان عند ابن عيينة ((حدثنا)) و ((أخبرنا)) و ((أنبأنا)) و((سمعت)) واحدا، وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق، وقال شقيق عن عبد الله: سمعت النبی ﷺ كلمة، وقال حذيفة: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، وقال أبو العالية، عن ابن عباس عن النبی ﷺ فيما يرويه عن ربه عزوجل، وقال أنس: عن النبی ﷺ يرويه عن ربه عزوجل، وقال أبو هريرة: عن النبی ﷺ يرويه عن ربكم عزوجل.

۶۱۔ حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، و أنها مثل المسلم فحدثونی ماهی؟)) فوقع الناس فی شجر البوادی، قال عبدالله: ووقع فی نفسی أنها النخلة، فاستحييت ثم قالوا: حدثنا ماهی يا رسول الله؟ قال: ((هی النخلة)).[أنظر: ۶۲، ۷۲، ۱۳۱، ۲۲۰۹، ۴۶۹۸، ۵۴۴۴، ۵۴۴۸، ۶۱۲۲، ۶۱۴۴]. ۲۲

"حدثنا و أخبرنا و أنبأنا" کی تشریح

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ جب کوئی محدث حدیث روایت کرتا ہے تو بعض اوقات "**حدثنا**"، بعض مرتبہ "**أخبرنا**"، بعض مرتبہ "**أنبأنا**" اور بعض مرتبہ "**سمعت فلانا يقول**" کہتا ہے۔ یہ تمام الفاظ مشترک ہیں اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

لہٰذا جب کسی شخص نے اپنے استاد سے کوئی حدیث سنی تو وہ "**حدثنا**" کا لفظ بھی استعمال کرسکتا ہے اور "**أخبرنا**"۔"**أنبأنا**"۔"**سمعت فلانا يقول**" اور "**عن**" بھی کہہ سکتا ہے یعنی "**عنعنة**" بھی کرسکتا ہے۔

متقدمین محدثین کی یہی اصطلاح ہے کہ وہ ان الفاظ میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے رہتے ہیں اور سلف میں یہی معمول تھا۔

---

۲۲ وفی صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب مثل المؤمن مثل النخلة، رقم: ۵۰۲۷، ۵۰۲۹، وسنن الترمذی، كتاب الأمثال عن رسول الله ﷺ، باب ماجاء فی مثل المؤمن القارئ للقرآن وغير القارئ، رقم: ۲۷۹۳، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم: ۴۳۷۱، ۴۶۷۲، ۴۶۵۸.

البتہ متأخرین کے ہاں اصطلاحات میں فرق واقع ہوا ہے اور کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن وہب جو عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کے ہمعصر اور بڑے محدثین میں سے ہیں، انہوں نے سب سے پہلے یہ فرق کیا کہ اگر استاد نے خود شاگرد کو حدیث سنائی ہو تو **"حدثنا"** کا لفظ استعمال کیا جائے اور اگر شاگرد نے استاد پر حدیث پڑھی اور پھر استاد نے تصدیق کی تو اس صورت میں **"أخبرنا"** کا لفظ استعمال کرنا ہوگا اور جب نہ تو استاد نے شاگرد کے اوپر حدیث پڑھی، نہ شاگرد نے استاد سے سنی اور نہ ہی شاگرد نے استاد کے اوپر پڑھی بلکہ استاد نے اجازت دیدی کہ تمہیں میری مرویات روایت کرنے کی اجازت ہے تو اس صورت میں **"أنبأنا"** کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اگر ایسی صورت حال ہے کہ ایک بڑی جماعت میں سے ایک شاگرد نے حدیث پڑھی باقی سب لوگ بیٹھے ہوئے سن رہے ہیں تو پھر وہ **"أخبرنا ، قراءةً عليه وأنا أسمع"** کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اگر استاد نے حدیث سنائی تو **"حدثنا"** یا **"سمعت"** اور اگر شاگرد نے استاد کے اوپر پڑھی تو **"أخبرنا"** کہتے ہیں اور اگر استاد نے شفاہاً اجازت دی تو **"أنبأنا"** کہتے ہیں۔ یہ تفصیل بعد کے محدثین نے کی ہے۔ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے تفصیل کرنے والے عبداللہ بن وہب ہیں، پھر بعد میں سب محدثین نے اس کو اختیار کرلیا اور جب یہ اصطلاحات اس طرح منقسم ہوگئیں تو پھر اس کے بعد ان اصطلاحات کے درمیان فرق کرنا بھی ایک اصطلاح کے مطابق ضروری ہوگیا تاکہ صورتحال صحیح طور پر واضح ہو جائے بلکہ انہوں نے پھر آگے یہ بھی تفصیل کی کہ اگر استاد نے شاگرد کو تنہا سنائی تو **"حدثني"** کہیں گے اور اگر بڑی جماعت کو سنائی تو **"حدثنا"** کہیں گے، اگر ایک شاگرد نے استاد پر پڑھی تو **"أخبرني"** اور اگر بہت ساری جماعت میں پڑھی تو **"أخبرنا"** کہیں گے۔ اگر ایک کو اجازت دی تو **"أنبأني"** اور بہت ساروں کو دی گئی تو **"أنبأنا"** کہیں گے۔ یہ سب اصطلاحات بعد میں بنیں لیکن ابتداء سلف کے اندر ان اصطلاحات میں کوئی فرق نہیں تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ اسی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ **"حدثنا۔ أخبرنا"** اور **"أنبأنا"** یہ تینوں ایک ہی معنی میں ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

وقال الحميدی

حمیدی امام بخاری رحمہما اللہ کے استاد ہیں۔ یہاں امام صاحب رحمہ اللہ نے **"حدثنا الحميدی"** یعنی ہمیں حمیدی نے حدیث سنائی نہیں کہا، بلکہ **"قال الحميدی"** کے الفاظ استعمال کئے جو عام طور پر تعلیق میں استعمال کئے جاتے ہیں حالانکہ یہ تعلیق نہیں ہے، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے براہ راست امام حمیدی رحمہ اللہ سے یہ بات سنی ہے۔

یہ اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر باقاعدہ حلقہ درس میں استاد نے شاگرد کو

حدیث سنائی تو وہ "حدثنا" یا "حدثنی" کہتے ہیں لیکن اگر باقاعدہ حلقۂ درس نہیں تھا ایسے کوئی بات چیت چل رہی تھی اور مذاکرے کے اندر انہوں نے کوئی روایت نقل کر دی تو اس صورت میں چونکہ ان کا مقصد بالکل واضح طور پر تحدیث نہیں تھا بلکہ بطور مذاکرہ ایک بات کہی گئی تھی اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ اس کو "**قال لنا**" سے تعبیر کرتے ہیں۔

"**و قال الحميدی : كان عند ابن عيينة ((حدثنا)) و ((أخبرنا)) و ((أنبأنا)) و ((سمعت)) واحدا**".

حمیدی رحمہ اللہ نے ہم سے کہا کہ حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کے نزدیک "**حدثنا ، أخبرنا، أنبانا**" اور "**سمعت**" سب ایک ہی معنی میں تھے، ان میں کوئی فرق نہیں تھا۔

"**وقال ابن مسعود حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق**".

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ لفظ "**حدثنا**" استعمال کیا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حدیث سنائی اور آپ صادق و مصدوق تھے۔

"**وقال شقيق بن سلمة عن عبدالله سمعت النبی ﷺ كلمة**".

شقیق بن سلمہ (جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں) عبداللہ سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے یہ بات سنی۔ تو وہاں انہوں نے "**حدثنا**" کہنے کے بجائے "**سمعت**" کہا گویا دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

"**وقال حذيفة حدثنا رسول الله ﷺ حديثين**" اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے دو حدیثیں سنائیں۔ یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے "**حدثنا**" کا لفظ استعمال کیا۔

"**وقال ابو العاليه عن ابن عباس عن النبی ﷺ فيما يرويه عن ربه عزوجل**".

ابو العالیہ جب مطلق بولتے ہیں تو عام طور پر ان سے مراد ابو العالیہ ریاحی مراد ہوتے ہیں۔ یہ تابعین میں سے ہیں اور حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد اسلام لائے۔ اس لئے ان کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ یہ ابو العالیہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضور ﷺ سے "**فيما يرويه عن ربه**" اس حدیث میں جو رسول کریم ﷺ اپنے پروردگار سے روایت کرتے ہیں گویا یہ حدیث قدسی ہے۔ اس روایت میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے "**فيما يرويه عن ربه**" میں "**عن**" کا صیغہ استعمال کیا۔

"**وقال أنس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ يرويه عن ربه عزوجل**".

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طریقے سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے اللہ جل جلالہ کا کوئی قول نقل کیا ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس کو "**يرويه عن ربه**" کہہ کر تعبیر فرمایا۔

"وقال أبو هريرة عن عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم عزوجل".

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی "**عن**" کا لفظ استعمال کیا۔

ان تینوں روایتوں کو نقل کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے عن کا صیغہ بھی ثابت ہے۔ جس طرح "**حدثنا۔ اخبرنا۔ أنبأنا**" اور "**سمعت**" وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے براہ راست اپنے شیخ سے کوئی حدیث سنی ہو تو اس وقت "**عن**" کا صیغہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ان سب الفاظ کے استعمال میں کوئی فرق نہیں۔

البتہ ان تینوں روایتوں میں جن میں یہ آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے پروردگار سے روایت کر رہے ہیں، ان میں محدثین نے اس بات پر بھی استدلال کیا ہے کہ مرسل صحابی حجت ہے۔ وہ اس طرح کہ جب نبی کریم ﷺ اللہ جل جلالہ سے روایت کرتے ہیں تو حقیقت میں وہ حدیث مرسل ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ جل جلالہ سے آپ ﷺ براہ راست سوائے لیلۃ المعراج کے اور کسی موقع پر ہم کلام نہیں ہوئے۔ لہٰذا براہ راست اللہ ﷺ سے یہ حدیث نہیں سنی، یقیناً بیچ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کا واسطہ ہے جو ذکر نہیں کیا گیا۔ اسی کو ارسال کہتے ہیں۔ تو یہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے جبرئیل علیہ السلام سے ارسال ہے۔

کیونکہ یہ بات متعین ہے کہ نبی کریم ﷺ جب ارسال فرمائیں گے تو وہ جبرائیل علیہ السلام سے فرمائیں گے اور جبرائیل علیہ السلام ثقہ اور امین ہیں اور وہ مقبول ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ارسال کسی ثقہ سے کیا جائے جس کی امانت و دیانت پر اعتماد ہو اور یہ بات طے ہو کہ اس کے علاوہ کسی اور سے نہیں ہوگا تو وہ مرسل ہونے کے باوجود مقبول ہوگی۔ اسی واسطے حضرات محدثین کہتے ہیں کہ مرسل صحابی حجت ہے اور اس کو وہ لوگ بھی حجت مانتے ہیں جو مراسیل کی حجت کے قائل نہیں ہیں، جیسے امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ وغیرہ۔

البتہ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ مرسل صحابی احکام میں حجت ہوتی ہے لیکن واقعات اور اخبار میں اس درجے کی حجت نہیں ہوتی کیونکہ مرسل صحابی جب احکام مین ہوتی ہے تو اس میں یہ بات متعین ہے کہ صحابی نے اگر ارسال کیا ہے تو کسی دوسرے صحابی سے کیا ہوگا، یعنی جو واسطہ بیچ میں محذوف ہے وہ یقیناً کسی صحابی کا ہوگا اور "**الصحابة كلهم عدول**" لہٰذا وہ معتبر ہے۔

لیکن اگر احکام کے علاوہ کوئی واقعہ وقصہ بیان ہوا ہے تو چونکہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قصوں اور اخبار کے بارے میں یہ بات ثابت ہے کہ وہ کسی تابعی سے بھی بعض اوقات سن لیتے تھے اور اس کو روایت کرتے تھے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کعب احبار سے سن کر روایت کر دیتے تھے تو چونکہ کعب احبار تابعی ہیں، اس واسطے وہ مرسل سب کے نزدیک حجت نہیں ہوگی اور عین ممکن ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ بھی تابعی سے سن لیا ہو، اس وجہ سے بیچ میں جو واسطہ محذوف ہے وہ صحابی کا نہ ہو تو پھر وہ عام مرسل کی صف میں آجائے گا اور مرسل صحابی اس کو اس معنی میں نہیں

کہیں گے جو باتفاق حجت ہوتی ہے۔

۶۱۔ حدثنا قتیبة .... هی النخلة۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمرؓ سے یہ حدیث روایت کی کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے کہ جس کے پتے نہیں گرتے اور وہ مسلمان کی طرح ہے۔

"حدثونی ماهی؟" صحابہ کرامؓ سے آپ ﷺ نے پوچھا بتاؤ وہ کیسا درخت ہے؟ **"قال فوقع الناس فی شجر البوادی"** عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ صحراؤں کے درختوں کو شمار کرنے میں مشغول ہوگئے یعنی سوچنے لگے کہ صحراؤں میں کون کون سے درخت ہوتے ہیں اور پھر اس میں کون سا ایسا درخت ہے جس کے پتے نہیں گرتے۔

"قال عبداللہ : و وقع فی نفسی أنها النخلة ، فاستحییت"

عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ میں کہہ دوں کہ یہ کھجور کا درخت ہے لیکن مجھے شرم آ گئی۔ عبداللہ بن عمرؓ ان بڑے بڑے صحابہ کی موجودگی میں جو وہاں تشریف فرما تھے بہت کم عمر تھے، اس واسطے ان کو شرم آئی کہ بڑے بڑے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں اور تو کوئی جواب نہیں دے رہا اور میں خود جواب دے دوں۔

"ثم قالوا حدثنا یارسول اللہ: قال هی النخلة".

پھر صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ (ﷺ) آپ ہی بتائیے کہ وہ کون سا درخت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے گویا عبداللہ بن عمرؓ کے دل میں جو بات آئی تھی وہ صحیح تھی اور نبی کریم ﷺ نے اس کی تصدیق کر دی۔

دوسری روایات میں آتا ہے کہ مجلس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمر بن الخطابؓ سے ذکر کیا کہ جب حضور اکرم ﷺ پوچھ رہے تھے تو میرے دل میں خیال آیا تھا کہ میں اس کے جواب میں یہ کہہ دوں کہ **"نخلة"** ہے لیکن مجھے شرم آ گئی بڑے بڑے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں بولنا اچھا نہ لگا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم بتا دیتے، کہہ دیتے اور اگر تم نے کہہ دیا ہوتا تو مجھے یہ بات بہت پسند ہوتی بنسبت اس کے کہ مجھے فلاں فلاں ملک مل جائیں، یعنی ان کے بیٹے کی طرف سے ایک صحیح جواب آتا اور رسول کریم ﷺ اس کی تصدیق فرماتے تو یہ اتنی بڑی سعادت تھی کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ مجھے یہ سعادت محبوب تھی بنسبت اس کے کہ فلاں چیزیں میری ملکیت میں آ جائیں تم اگر بتا دیتے تو اچھا ہی ہوتا۔

یہاں رسول اللہ ﷺ نے **"نخلة"** کو مومن کے مشابہ قرار دیا اس کی ایک وجہ شبہ خود آپ ﷺ نے سوال کے اندر بتا دی کہ **"نخلة"** وہ درخت ہے جس کے پتے نہیں گرتے، عام طور سے جو درخت ہوتے ہیں ان کے پتے ہر

وقت گرتے رہتے ہیں لیکن کھجور کے درخت کے پتے نہیں گرتے، پتے نہ گرنے کو مؤمن کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

اس کی ایک تشریح خود حضور اکرم ﷺ نے ایک روایت میں فرمائی ہے جسے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ **"لا تسقط له دعوه"** کہ جس طرح **"نخلة"** کے پتے نہیں گرتے اسی طرح مسلمان کی دعا بے کار نہیں جاتی کہ جب بھی کوئی مؤمن اللہ ﷻ سے دعا کرتا ہے تو وہ چیز مل جاتی ہے جو اس نے مانگی ہے یا اس سے بہتر چیز اللہ ﷻ عطا فرما دیتے ہیں یا کم از کم ہر دعا پر مستقل اجر تو ملتا ہی ہے۔ مؤمن کی کوئی دعا بے کار نہیں جاتی۔ جیسے کہ **"نخلة"** کے پتے گرتے نہیں اور ضائع نہیں ہوتے۔[۲۳]

دوسری وجہ شبہ یہ بیان کی گئی کہ قرآن کریم میں جب اس **"نخلة"** کا ذکر کیا گیا تو فرمایا:

﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ آلاية

اس کا ایک وصف یہ بیان کیا کہ اس کی جڑ زمین میں ثابت مستحکم ہے اور اس کی شاخیں آسمان کی طرف جارہی ہیں۔ تو یہ وصف مؤمن کا بھی ہے کہ اللہ ﷻ پر ایمان لانے کے بعد ایمان اس کے قلب میں راسخ ہو جاتا ہے اور اس کے ثمرات یعنی اعمال و اخلاق وغیرہ بلند ہوتے رہتے ہیں۔

تیسری وجہ شبہ یہ بیان فرمائی کہ **"تؤتي أكلها كل حين باذن ربها"** یعنی اور بہت سے درخت ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے پھل دینے کا ایک موسم ہوتا ہے کہ فلاں موسم میں پھل دیں گے اور فلاں موسم میں پھل نہیں دیں گے لیکن نخلہ ایسا درخت ہے کہ وہ ہر وقت پھل دیتا ہے اپنے پروردگار کے حکم سے اسی طرح مومن کے جو اعمال صالحہ ہیں اس کا کوئی موسم مقرر نہیں بلکہ ہر آن، ہر لمحے، ہر موسم اور ہر فصل کے اندر یہ اپنا پھل دیتا ہے یعنی اعمال صالحہ ہر وقت اور ہر آن مومن سے صادر ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ اقبال (مرحوم) کہتا ہے۔

یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ

یہ کسی موسم کا پابند نہیں، بہار ہو کہ خزاں "لا الہ الا اللہ" اس وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے **"نخلة"** سے تشبیہ دی۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشا یہ ہے کہ **"حدثنا"** کا لفظ اس وقت بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جبکہ محدث خود حدیث سنائے اور اس وقت بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جبکہ شاگرد پڑھے۔

پہلے حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کرام ؓ سے فرمایا **"حدثوني ما هي؟"** مجھے بتاؤ وہ کیا ہے تو اگر صحابہ کرام ؓ حضور اکرم ﷺ کو کوئی جواب دیتے اور حضور اکرم ﷺ اس کی تصدیق فرما دیتے تو یہ **"قرأت التلميذ على الاستاذ"** ہوتا کیونکہ وہ (صحابہ) یہ کہتے کہ **"نخلة"** ہے تو آپ ﷺ فرماتے کہ ٹھیک ہے تو شاگرد نے

---

[۲۳] **فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۴۵۔**

استاد پر پڑھا اور استاد نے تصدیق کی اس کے باوجود اس کے لئے **"تحدیث"** کا لفظ استعمال کیا۔

پھر آگے صحابہ کرام ﷺ نے آخر میں کہہ دیا کہ اے رسول اللہ! آپ ہمیں بتایئے کہ وہ کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ **"نخلة"** ہے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے فرمانے کو تحدیث سے تعبیر فرمایا۔ یہاں شاگردوں کے بتانے کو بھی تحدیث سے تعبیر کیا **"حدثوني ماھی"** اور استاد کے بتانے کو بھی تحدیث سے تعبیر فرمایا **"حدثنا یا رسول اللہ"**۔

اس سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں **"حدثنا"** کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ چاہے استاد نے پڑھا ہو یا شاگرد نے پڑھا ہو، تو اس سے امام بخاری رحمہ اللہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ شاگرد اگر استاد پر پڑھے تو اس صورت میں **"حدثنا"** کا لفظ استعمال نہیں کرسکتا بلکہ اس کو **"اخبرنا"** ہی کہنا چاہئے۔

(۵) باب طرح الإمام المسألة علی أصحابه لیختبر ماعندهم من العلم

امام کا اپنے ساتھیوں کے سامنے ان کے علم کے امتحان کے لئے سوال کرنا

۶۲ — حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سلیمان، حدثنا عبداللہ بن دینار، عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: ((إن من الشجر شجرة لا یسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، حدثوني ماھی؟)) قال: فوقع الناس فی شجر البوادی، قال: فوقع فی نفسي أنها النخلة، ثم قالوا: حدثنا ماھی یا رسول اللہ؟ قال: ((ھی النخلة)) [راجع: ۶۱]

یہ وہی حدیث دوبارہ لائے ہیں لیکن ترجمۃ الباب مختلف ہوگیا **"باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم العلم"** کہ امام کوئی سوال ڈالتا اپنے اصحاب پر تا کہ وہ جانچے کہ ان کے پاس کتنا علم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ استاد یا امام اپنے شاگردوں سے کوئی ایسا سوال کرسکتا ہے جس سے ان کے علم وفہم کا اندازہ کیا جائے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے یہیں صحابہ کرام ﷺ کے سامنے ایک سوال پیش کیا یہ دیکھنے کے لئے کہ کون صحیح بتاتا ہے۔

یہاں ایک اشکال کا جواب دینا مقصود ہے وہ یہ کہ ابوداؤد کے اندر ایک حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اغلوطات سے منع فرمایا۔[۲۴]

---

۲۴ فی سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیاء، رقم: ۳۶۵۶، ج: ۳، ص: ۳۲۱، دار الفکر.

(اغلوطات کے معنی کسی سے ایسا سوال کرنا جس سے وہ پریشان ہو جائے اور غلطی میں مبتلا ہو جائے یا غلطی میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔ اس وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ ایسا کوئی سوال کرنا درست نہیں جس سے لوگ پریشانی میں پڑ جائیں یا غلطی میں پڑنے کا اندیشہ ہو) تو امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو لا کر یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ اگر مقصود اپنے شاگردوں کے علم اور فہم کا امتحان لینا ہو تو سوال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اغلوطات سے ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ ایسا سوال کرنا جس کا کوئی خاص صحیح مقصد نہ ہو بلکہ محض دوسرے کو چکر میں ڈالنا مقصود ہو تو وہ اغلوطات ہے جس کی ممانعت کی گئی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے دل میں آیا تھا کہ وہ **"نخلة"** ہے اور اس کی وجہ بھی ایک دوسری روایت میں انہوں نے بیان کی ہے کہ میرے دل میں جو آیا تھا کہ وہ **"نخلة"** ہے وہ اس واسطے کہ جس وقت نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ سوال کیا تھا تو اس وقت نبی کریم ﷺ کے پاس جمار لایا گیا تھا **"جمار"** کھجور کے درخت کے تنے کے اوپر والا حصہ کھود کے اس میں جو گودا نکالا جاتا ہے اس گودے کو **"جمار"** کہتے ہیں کھجور ایسا مبارک درخت ہے کہ اس کے ہر جز سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔

ایک طریقہ اس سے فائدہ اٹھانے کا یہ ہے کہ اس سے نیرہ نکالا جاتا ہے (کھجور کے درخت کے اوپر کھود کے اس میں ہانڈی باندھ دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس کا جو رس ہے وہ اس ہانڈی میں آتا رہتا ہے اس رس کو نیرہ کہتے ہیں) یہ بڑا ہی لذیذ ہوتا ہے۔ اس کو آفتاب نکلنے سے پہلے پہلے اگر آدمی پی لے تو ٹھیک ہے لیکن آفتاب نکلنے کے بعد اس میں نشہ آ جاتا ہے۔

دوسرا طریقہ کھجور کے درخت سے فائدہ اٹھانے کا یہ ہے کہ اس کا رس نکالا نہیں وہ رس اسی میں جم کر گودے کی شکل اختیار کر گیا تو وہ گودا جمار کہلاتا ہے اور وہ بڑا ہی لذیذ ہوتا ہے، یہاں چونکہ لوگوں کو کھجور سے فائدہ اٹھانے کا طریقہ آتا نہیں اس وجہ سے بس پھل ہی کھاتے ہیں لیکن اہل عرب کے ہاں یہ سب مشہور و معروف تھے۔

تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس وقت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں کوئی شخص جمار لے کر آیا تھا اور وہ آپ کے پاس رکھا ہوا تھا اور اس سے تھوڑا سا آپ ﷺ نے تناول بھی فرمایا اور پھر سوال کیا کہ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے جس کے پتے نہیں گرتے اور مسلمان کے مشابہ ہے۔ اس سے مجھے خیال ہوا کہ یہ ایک اشارہ دیا ہے نبی کریم ﷺ نے خود سوال کے اندر کہ اس کا جواب یہ ہونا چاہئے۔

اس سے فقہاء کرام اور حضرات محدثین نے استدلال کیا کہ جب کوئی استاد سوال کرے تو اچھا ہوگا کہ اس سوال کے اندر جواب کی طرف کوئی لطیف اشارہ بھی موجود ہو کہ اگر ذرا سا آدمی غور کرے تو اس اشارے سے جواب تک پہنچ جائے۔

(۶) باب ماجاء فی العلم

وقول الله تعالی: ﴿وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا﴾ [طٰه: ۱۱۴]

القراء ة و العرض علی المحدث، و رأی الحسن، و سفیان، و مالک القراء ة جائزة، قال أبو عبد الله سمعت أبا عاصم یذکر عن سفیان الثوری و مالک الإمام أنهما کانا یریان القراء ة و السماع جائزة، حدثنا عبید الله بن موسیٰ عن سفیان إذا قرئ علی المحدث فلا بأس أن یقول و سمعت. و احتج بعضهم فی القراء ة علی العالم یحدث ضمام بن ثعلبة أنه قال للنبی ﷺ: آلله أمرک أن تصلی الصلوات؟ قال: ((نعم))، قال: فهذه قراء ة علی النبی ﷺ، أخبر ضمام قومه بذلک فأجازوه۔ واحتج مالک بالصک یقرأ علی القوم فیقولون: أشهدنا فلان، و یقرأ ذلک قراء ة علیهم، و یقراء علی المقری فیقول القارئ: أقرأنی فلان. حدثنا محمد بن سلام قال: حدثنا محمدبن الحسن الواسطی، عن عوف، عن الحسن قال: لا بأس بالقرأة علی العالم. حدثنا عبید الله و أخبرنا محمد بن یوسف الفربری، وحدثنا محمد بن إسماعیل البخاری قال: حدثنا عبیدالله بن موسی بن باذام عن سفیان قال: إذا قرئ علی المحدث فلا بأس أن یقول: حدثنی، قال: وسمعت أبا عاصم یقول عن مالک و سفیان: القراء ة علی العالم و قراء ته سواء.

"**القرأة و العرض علی المحدث**" محدث کے اوپر قراءت کرنا اور اس کے اوپر عرض کرنا۔ جب شاگرد استاد کے اوپر پڑھے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی کتاب وغیرہ اس کے سامنے نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے شیخ کی حدیث کئی واسطوں سے ملی ہے اور اس نے وہ حدیث اپنی یاد سے استاد کو سنائی وہ اس صورت میں یہ کہتا ہے "**حدثکم فلان عن فلان عن فلان قال قال رسول الله ﷺ**".

دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں استاد کی روایت کردہ احادیث کا کوئی صحیفہ شاگرد کے پاس موجود ہو جس کا طریقہ عام طور سے یہ ہوتا تھا کہ استاد جب حدیث سناتا تھا تو شاگرد لکھ لیتے تھے اور پھر اس سے نقلیں بناتے رہتے تھے، چنانچہ نقلیں بنائیں اور باہر بھی کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس وقت مجلس کے اندر موجود نہیں تھا۔ اب وہ اس استاد کے پاس آتا ہے کہ یہ آپ کی روایت کردہ احادیث میرے پاس موجود ہیں میں چاہتا ہوں کہ آپ سے یہ روایتیں حاصل کرلوں تو وہ استاد کو صحیفہ دکھاتا ہے استاد اس کو الٹ پلٹ کر دیکھتا ہے یہ واقعی میری

حدیثیں ہیں کہ نہیں اور کہتا ہے کہ ٹھیک ہے پڑھ لو، تو اب شاگرد پڑھتا ہے اور استاد بعد میں اس کی تصدیق کرتا ہے اس کو عرض کہتے ہیں۔

قراءت پہلی صورت میں بھی ہے اور دوسری صورت میں بھی ہے لیکن پہلی صورت میں قراءت مجردہ ہے اور دوسری صورت میں قراءت مع العرض ہے تو معلوم ہوا کہ قراءت اعم ہے اور عرض خاص ہے۔ یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ دونوں چیزوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ دونوں طریقے درست ہیں، ایک تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ طریقہ جائز ہے اور دوسرا بتانا چاہتے ہیں کہ جب اس طریقے سے کسی نے حدیث اپنے شیخ سے حاصل کی ہو تو وہ **"حدثنا"** کا لفظ استعمال کرسکتا ہے۔

"ورأی الحسن وسفیان الثوری ومالک القراءة جائزة"۔

حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ یہ سب کے سب قراءت کو جائز کہتے تھے۔ اس سے بعض متشددین کی تردید کردی جو اس صورت کو درست نہیں کہتے اور اس صورت میں **"حدثنا"** کا لفظ بھی استعمال کرنا درست نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں کہ **"تحدیث"** اسی وقت ہوگی جبکہ استاد سنائے اور شاگرد سنے۔

امام مالک رحمہ اللہ اس کو جائز کہتے تھے اور یہ طریقہ بنایا ہوا تھا کہ وہ ہمیشہ قراءت کے طریقے سے لوگوں تک حدیثیں پہنچاتے تھے خود کبھی نہیں پڑھتے تھے۔ اپنا صحیفہ شاگرد کو دیا ہوا تھا کہ وہ پڑھے اور اس کی یہ وجہ بیان فرماتے تھے کہ اس میں شاگرد کی توجہ زیادہ ہوتی ہے بنسبت اس کے کہ استاد پڑھ رہا ہے۔ جیسے ہم کر رہے ہیں کہ دو گھنٹے تک تمہارے سامنے تقریر کی کوئی سو رہا ہے، کوئی اونگھ رہا ہے، کسی کا دماغ حاضر ہے، کسی کا نہیں لیکن اگر آپ سے کہا جائے کہ تقریر کرو تو دماغ حاضر ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قراءت اور عرض کے طریقہ سے شاگرد زیادہ متوجہ ہوتا ہے، اور اس کی توجہ زیادہ مرتکز ہوتی ہے بنسبت تحدیث کے طریقے کے، اس لئے امام مالک رحمہ اللہ اس (قراءت اور عرض) کو اختیار کرتے تھے صرف امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ ہیں جن کے ساتھ انہوں نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ ان کو خود حدیثیں سنائیں اور سارے شاگردوں میں صرف امام محمد بن حسن رحمہ اللہ ہیں جن کے ساتھ آپ نے یہ معاملہ فرمایا باقی سب کے ساتھ قراءت فرماتے تھے۔

"واحتج بعضهم فی القراءة علی العالم بحدیث ضمام بن ثعلبة"۔

بعض لوگوں نے عالم کے اوپر قراءت کرنے کے طریقے کو درست قرار دینے کے لئے حضرت ضمام بن ثعلبہ ﷛ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جو آگے آرہی ہے کہ وہ پوچھتے رہے اور رسول اللہ ﷺ تصدیق فرماتے رہے۔

یہاں بین السطور **"احتج بعضهم"** کے نیچے **"الشیخ الحمیدی"** لکھا ہے کہ **"بعضهم"** سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ امام حمیدی رحمہ اللہ ہیں اور بہت سے شراح نے یہی معنی مراد لئے ہیں، اس

واسطے حمیدی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے وہ ایسا کہتے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے شروع میں مقدمۃ فتح الباری میں یہی لکھ دیا تھا کہ اس سے مراد حمیدی رحمہ اللہ ہیں، لیکن بعد میں پتہ لگا کہ یہ بات درست نہیں اور اصل میں یہاں "**بعضهم**" سے مراد ابوسعید الحداد [۲۵] ہیں انہوں نے ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا کہ:

"أنه قال للنبی ﷺ : آللہ أمرک أن تصلی الصلوات قال نعم".

کیا اللہ جل جلالہ نے حکم دیا ہے کہ ہم نماز پڑھیں تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہاں۔

فقال : فهذه قراءة على النبی ﷺ أخبر ضمام قومه بذلک فأجازوه".

تو اس نے قراءت کی نبی کریم ﷺ پر، پھر حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے جا کر اپنی قوم کو یہ سب کچھ بتایا کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو اس طرح سنایا۔ گویا حضور اکرم ﷺ کو حدیث سنائی۔

"**فأجازوه**" انہوں نے ان کی بات کو قبول کیا تو یہاں صرف یہ نہیں کہ قراءت ہوئی بلکہ قراءت کے نتیجے میں اس نے جا کر حدیث کہہ کر بتایا ہوگا اور ان کی قوم نے اس کی بات کو قبول کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقہ جائز ہے۔

"**صک**" اس تحریر کو کہتے ہیں جو کسی دین یا کسی اور مالی معاملے کے وثیقہ کے طور پر لکھی جاتی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے قرض لیا اب مقروض کوئی تحریر لکھ کر دیتا ہے کہ میں نے اس سے اتنے روپے قرض لیا ہے اور فلاں تاریخ کو اس کی ادائیگی کروں گا۔ یہ تحریر "**صک**" کہلاتی ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جب مقروض نے "**صک**" لکھ دیا تو اب اس "**صک**" کو پڑھ کر لوگوں کے سامنے سناتے تھے کہ دیکھو بھائی اس نے یہ لکھا ہے، اب ہم آپ لوگوں کو پڑھ کر سنا رہے ہیں آپ گواہ رہنا کہ اس شخص نے یہ "**صک**" لکھ کر دیا ہے۔ تو وہاں پڑھنے والا دوسرے کے "**صک**" کو پڑھتا تھا اور لکھنے والا خاموش بیٹھا ہے زیادہ سے زیادہ سر ہلا دے گا یا کہہ دے گا کہ ہاں میں نے لکھا ہے، لیکن پوری عبارت اس نے نہیں پڑھی بلکہ عبارت تو پڑھنے والے نے پڑھی اور دوسرے لوگوں کو گواہ بنایا اب جو گواہ بنے ہیں وہ اس بات کی گواہی دیں گے کہ ہمیں فلاں شخص نے اس قرضہ کا گواہ بنایا تھا۔

"واحتج مالک بالصک يقرأ على القوم فيقولون أشهدنا فلان ، و يقرأ ذلک قرائة عليهم".

---

[۲۵] قوله : واحتج بعضهم : المحتج بذلک هو الحميدی شيخ البخاری قاله فی كتاب النوادر له ، كذا قال بعض من ادركته وتبعته فی المقدمة ، ثم ظهر لی خلافه ، وأن قال ذلک ابو سعيد الحداد ، اخرجه البيهقی فی المعرفة من طريق ابن خزيمه قال الخ . فتح الباری ج: ۱، ص: ۱۴۶ .

امام مالک رحمہ اللہ نے "**صک**" سے استدلال کیا کہ یہاں لکھنے والے نے "**صک**" نہیں پڑھا اس کے باوجود "**صک**" کی نسبت اس کی طرف کی جارہی ہے اور جو لوگ گواہ بنے ہیں وہ "**صک**" کے مجموعے کے گواہ بنے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قراءت کے ذریعے بھی وہ فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے جو تحدیث سے حاصل ہوتا تو یہاں امام مالک رحمہ اللہ نے اس "**صک**" سے استدلال کیا جو لوگوں کے اوپر پڑھا جائے، پھر وہ کہتے ہیں "**أشهد نا فلان**" کہ فلاں نے ہمیں گواہ بنایا۔

"**ويقرأعلى المقرئ**" مقری قرآن پڑھانے والے معلم کو کہا جاتا ہے۔ تو امام مالک رحمہ اللہ نے استدلال فرمایا کہ شاگرد قرآن پڑھانے والے پر پڑھتا ہے، مکتبوں میں شاگرد استاد کے سامنے قرآن شریف پڑھتا ہے اور استاد اس کی غلطی ٹھیک کرتا ہے لیکن پڑھتا شاگرد ہی ہے تو سارا قرآن اس نے اس طرح پڑھا اس کے بعد کہتا ہے کہ "**أقرأني فلان**" حالانکہ فلاں بیچارے نے پڑھایا نہیں یعنی قرآن کی عبارت اس نے نہیں پڑھی، تلاوت اس نے نہیں کی تلاوت تو شاگرد نے کی۔ لیکن اس کے باوجود کہہ دیا "**اقرأني فلانٌ**".

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب سارا قرآن قراءت کے طریقے پر حاصل ہوا تو تحدیث بطریق اولیٰ حاصل ہوسکتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب میں اس طرح قرآن استاد سے پڑھ سکتا ہوں کہ میں خود پڑھوں اور اس کی طرف نسبت کروں تو قرآن جو "**اجل قدرا واعظم منزلة**" ہے جب اس کا یہ حال ہے تو حدیث کی نسبت کرنا اس طرح بطریق اولیٰ ہوگا۔

یہی مطلب ہے "**ويقراء على المقرئ فيقول القارى أقرأني فلان**".

پیچھے کہا تھا حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ نے قراءت کو جائز کہا ہے اس بات کو سند سے روایت کر رہے ہیں کہتے ہیں:

"**حدثنا محمد بن الحسن الواسطي، عن عوف، عن الحسن قال: لابأس بالقراءة على العالم. وحدثنا عبيدالله وأخبرنا محمد بن يوسف الفربري، حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: حدثنا عبيد الله بن موسى بن باذام عن سفيان**".

یہ تینوں قول سند کے ساتھ نقل کر دیئے اور یہ تینوں ترجمۃ الباب کا حصہ ہیں، لہٰذا جو بڑے الفاظ میں "**حدثنا**" لکھا ہوا ہے یہ غلط ہے۔ یہاں "**حدثنا**" باریک ہونا چاہئے تھا، کیونکہ یہ ترجمۃ الباب کا حصہ ہے اور حدیث آگے موصولاً آرہی ہے، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ اگر تبع تابعین کے اقوال نقل کریں تو وہ ترجمۃ الباب میں کرتے ہیں اور جو اصل میں یہاں مسنداً اور موصولاً لاتے ہیں وہ نبی کریم ﷺ کی مرفوع حدیث ہوتی ہے یا صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار موقوفہ ہوتے ہیں۔

۶۳۔ حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن سعيد المقبري، عن شريك

بن عبداللّٰه بن أبي نمر، أنه سمع أنس بن مالک يقول : بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ، ثم قال لهم : أيكم محمد؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم ، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ ، فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب ، فقال له النبي ﷺ : ((قد أجبتک)) ، فقال الرجل للنبي ﷺ : إني سائلک فمشدد عليک في المسألة فلاتجد علي في نفسک ، فقال : ((سل عما بدا لک)) ، فقال : أسألک بربک ورب من قبلک ، آللّٰه أرسلک إلى الناس كلهم ؟ فقال: ((اللّٰهم نعم)) ، قال أنشدک باللّٰه ، آللّٰه أمرک أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: اللّٰهم نعم ، قال : أنشدک باللّٰه ، آللّٰه أمرک أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : ((اللّٰهم نعم)) .قال : أنشدک باللّٰه ، آللّٰه أمرک أن تأخذهذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ : ((اللّٰهم نعم)) ، فقال الرجل : آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورائي من قومي وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر. رواه موسى وعلي بن عبدالحميد عن سليمان ، عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ بهذا. [۲۶]

حدیث کی تشریح

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ:

"**بينما نحن جلوس مع النّبي ﷺ في المسجد**".

اس دوران کہ ہم مسجد نبوی میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔

"**دخل رجل على جمل**" ایک شخص اونٹ پر سوار داخل ہوا۔ "**فأناخه في المسجد**" اس نے اونٹ مسجد کے اندر بٹھا دیا۔ "**ثم عقله**" پھر اس کو باندھ دیا، "**عقل يعقل**" کے معنی باندھنے کے ہوتے ہیں کہ اس کو مسجد میں بٹھایا اور پھر باندھ دیا۔

"بول مايؤكل لحمه" کے طاہر ہونے پر مالکیہ کا استدلال

اس لفظ سے بعض مالکیہ نے "**بول مايؤكل لحمه**" کے طاہر ہونے پر استدلال کیا ہے، [۲۷] وہ اس

[۲۶] وفي سنن النسائي ، كتاب الصيام ، باب وجوب الصيام ، رقم ۲۰۶۴ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الصلاة ، باب ماجاء في المشرک يدخل المسجد ، رقم : ۴۱ ، وسنن إبن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسّنة فيها، باب ماجاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ، رقم ۱۳۹۲ ، وفي مسند أحمد، باقي مسند المكثرين ، باب مسند أنس بن مالک، رقم ۱۲۰۰۲، ۱۲۲۵۸، ۱۲۵۴۱ .

[۲۷] وقال مالک لاأرى بأسا بأبوال مايؤكل لحمه الخ المدونة الكبرى ج: ۱ ، ص: ۵، ۲۱ .

طرح کہ حدیث میں ہے اس نے اونٹ لا کر مسجد میں بٹھا دیا، اب وہ کہتے ہیں کہ جب اونٹ کو مسجد میں بٹھایا جائے گا تو وہ اپنی حاجتیں بھی وہیں پوری کرے گا، اگر اس کا بول وبراز ناپاک ہوتا تو نبی کریم ﷺ اس کو مسجد میں بٹھانے کی اجازت نہ دیتے۔

استدلال کا جواب

یہ استدلال اس لئے درست نہیں ہے کہ دوسری روایات [۲۸] سے اس کی صراحت معلوم ہوتی ہے کہ **"أناخه في المسجد"** سے مسجد کا وہ حصہ مراد نہیں جس میں نماز پڑھی جاتی ہے بلکہ مسجد کا مطلب ہے مسجد کے قریب، چنانچہ بعض روایات میں **"عند بعض المسجد"** آیا ہے اور بعض روایات میں آیا ہے **"أناخه و عقله ثم دخل المسجد"** کہ اس نے اونٹ کو بٹھایا، باندھا اور پھر مسجد میں داخل ہوا۔

لہٰذا روایات کے مجموعہ سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مسجد کے اندر نہیں بٹھایا تھا بلکہ مسجد کے باہر مسجد کے قریب دروازے کے پاس بٹھایا تھا، اور ویسے بھی ہر انسان یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ طہارت اور نجاست کی بحث سے قطع نظر کوئی بھی شخص یہ بات گوارا نہیں کرے گا کہ **"بول مايؤ كل لحمه"** یا **"روث ما يؤ كل لحمه"** اگرچہ پاک ہو، اسے مسجد میں ڈالا جائے، یہ کوئی بھی شخص گوارا نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ مسجد کے اندر صرف طہارت کا مسئلہ نہیں ہوتا، بلکہ نظافت کا مسئلہ بھی ہوتا ہے، آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیسے اس کو گوارہ فرما سکتے تھے، لہٰذا اس طرح بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسجد کے اندر نہیں بٹھایا بلکہ مسجد کے باہر بٹھایا۔

"ثم قال لهم ايكم محمد ؟" پھر آنے کے بعد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے کہا کہ تم میں سے محمد کون ہے؟

"والنبی ﷺ متكئ بين ظهر انيهم" اور نبی کریم ﷺ ان کے درمیان تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔

"بين ظهر انيهم" یہ خلاف قیاس محاورہ ہے **"ظهر"** اصل میں پشت کو کہتے ہیں اور **"ظهران"** اس کا تثنیہ ہے، پھر تثنیہ کا بھی تثنیہ کیا **"ظهرانيهم"** تو یہ قاعدہ کے خلاف ہے لیکن یہ خلاف قیاس محاورہ ہوتا ہے، اس کا معنی ہے **"بينهم"** یعنی ان کے درمیان۔

---

۲۸ قوله "فأناخه في المسجد" وعند البخاري ...... من طريق آخر فأناخه قريباً من المسجد وهكذا حكى الحافظ رحمه الله تعالىٰ عن مسند أحمد رحمه الله أنه أناخه خارج المسجد فلا حجة فيه للمالكية على طهارة أذبال ماكول اللحم وأبواله . فيض البارى ج : ۱، ص: ۱۶۵ .

"فأناخه في المسجد" فيه حذف ، والتقدير ، فأناخه في رحبة المسجد ، ونحوها . وانما قلنا هكذا لتتفق هذه الرواية بالروايات الأخرىٰ ، فان في رواية أبي نعيم : أقبل على بعير له حتى أتى المسجد فأناخه ثم عقله ، فدخل المسجد . وفي رواية احمد والحاكم عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، ولفظهما : "فأناخ بعيره على باب المسجد فعقله ثم دخل" . عمدة القارى ج:۲، ص: ۳۰ .

"فقلنا :هذا الرجل الأ بيض المتكئ".

جب اس نے پوچھا کہ محمد (ﷺ) کون ہیں؟ تو ہم نے کہا کہ یہ صاحب جو گورے رنگ کے ہیں اور ٹیک لگائے بیٹھے ہیں یہ جناب نبی کریم (ﷺ) ہیں۔

فقال له الرجل: اس شخص نے کہا اے ابن عبد المطلب !

فقال له النبی ﷺ "قد أجبتک" نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہارا جواب دے رہا ہوں۔

بعض نے کہا کہ **"قد أجبتک"** نعم کے معنی میں ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو پکارے تو جواب میں کہا جاتا ہے **"نعم"** چونکہ **"نعم ، أجبتک"** ہی کا اختصار ہے، اس لئے آپ ﷺ نے **"نعم"** کے بجائے پورا کلمہ **"اجبتک"** فرمادیا کہ ہاں، میں تمہاری بات سن رہا ہوں۔

بعض نے کہا **"اجبتک"** یہ صحابۂ کرام ﷺ کے قول کی طرف اشارہ ہے کہ میں نے تمہیں جواب دیا یعنی صحابۂ کرام ﷺ نے تمہیں بتادیا کہ میں یہاں پر ہوں، اب باقاعدہ یا ابن عبد المطلب کہہ کر مجھے خطاب کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

فقال الرجل للنبی ﷺ : اس شخص نے حضور اقدس ﷺ سے کہا: **"انی سائلک فمشدد علیک فی المسألة"** کہ میں آپ سے کچھ سوال کروں گا اور سختی کروں گا یعنی سوال کا لب ولہجہ ذرا سخت ہوگا **"فلا تجد علی فی نفسک"** لہٰذا آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض نہ ہوجایئے گا۔

"لا تجد" یہ **"وجد یجد موجدة"** سے آیا ہے، غصہ کرنے کے معنی ہیں **"ای لا تغضب علی"** مجھ پر غصہ نہ کیجئے گا۔

فقال : "سل عما بدالک" نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو کچھ تمہارے دل میں ہے پوچھ لو، ڈرو نہیں۔ **"بداله"** کے معنی ہیں ظاہر ہوگیا۔

فقال : "أسألک بربک ورب من قبلک" اس شخص نے آپ سے کہا آپ کے اور آپ سے پہلے جو لوگ گزرے ہیں ان کے پروردگار کے واسطہ دے کر سوال کرتا ہوں کہ کیا اللہ ﷻ نے آپ کو تمام انسانوں کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا ہے؟

"فقال": نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہاں **"فقال : أنشدک بالله آلله أمرک أن تصلی الصلوات الخمس فی الیوم واللیلة ؟"** میں آپ کو اللہ ﷻ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ ﷻ نے آپ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں۔

"قال:أنشدک بالله ...... فتقسمها علی فقرائنا؟".

کیا اللہ ﷻ نے حکم دیا ہے کہ آپ ہمارے مالداروں سے صدقہ لیں اور اس کو ہمارے فقراء کے

درمیان تقسیم کریں؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہاں۔

"قال الرجل..... من وزائی من قومی" اس شخص نے کہا میں ایمان لایا ہوں اس پر جو آپ لے کر آئے ہیں اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کو بھیجا ہوا ہوں جو میرے پیچھے رہ گئے ہیں۔

"وانا ضمام بن ثعلبة اخو بنی سعد بن بکر"۔

میں ضمام بن ثعلبہ ہوں اور بنو سعد بن بکر کا ایک فرد ہوں۔

ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ اور قبول اسلام

"ضمام" یہ **[بکسر الضاد و بفتح المیم]** ہے اور جیسا کہ خود انہوں نے یہاں کہا ہے کہ یہ بنو سعد کے فرد تھے اور بنو سعد وہی قبیلہ ہے جس میں نبی کریم ﷺ کی پرورش ہوئی اور حلیمہ سعدیہ بھی اسی قبیلہ کی تھیں۔

اس میں کلام ہوا ہے کہ آیا یہ آنے سے پہلے ایمان لا چکے تھے یا اس موقع پر لائے؟

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ پہلے یہ مسلمان نہیں تھے محض نبی کریم ﷺ کے بارے میں خبریں سن کر مکہ مکرمہ آئے تھے تاکہ معلومات کریں، جب نبی کریم ﷺ سے معلومات حاصل کرلیں تو پھر ایمان لائے۔ اس کی دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلائل

ایک یہ کہ انہوں نے جب سن لیا تو اس کے بعد کہا **"آمنت بما جئت به"** کہ میں ایمان لایا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان نبی کریم ﷺ کا نام نہیں لیا کرتے تھے بلکہ **"رسول اللہ"** کہہ کر ذکر کرتے تھے، اور یہودی ابوالقاسم کہہ کر پکارا کرتے تھے، سوائے کافروں کے کوئی بھی نام لے کر نہیں پکارتا تھا اور انہوں نے آکر نام لیا اور جب خطاب کیا تو یا رسول اللہ کہہ کر نہیں بلکہ یا ابن عبدالمطلب کہہ کر کیا، اس سے بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پہلے ایمان نہیں لائے تھے۔[۲۹]

محققین علماء کے اقوال

محققین کا کہنا یہ ہے کہ یہ پہلے ایمان لا چکے تھے، بنو بکر میں نبی کریم ﷺ کے جو ایلچی گئے تھے انہوں نے ان کے سامنے نبی کریم ﷺ کی تعلیمات کا اجمالی طور پر ذکر کر دیا تھا، لہٰذا وہ اجمالی طور پر مؤمن ہو گئے تھے البتہ تفصیلات معلوم کرنے کے لئے اور حضور ﷺ کے ایلچی نے جو باتیں کی تھیں ان کی قوم نے ان کی تصدیق کے لئے

---

۲۹ وفی سنن ابی داؤد، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی المشرک یدخل المسجد. رقم: ۴۱۱، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین رقم: ۱۲۲۵۸.

انہیں بھیجا تھا جس کی دلیل یہ ہے کہ یہ کہہ رہے ہیں " **أنا رسول من ورائي من قومي** " میں اپنے پیچھے جو قوم چھوڑ کر آیا ہوں ان کا فرستادہ ہوں اور لوگ اسی وقت معلومات حاصل کرنے کے لئے بھیجتے تھے جب وہ ایمان لے آتے تھے کہ بھائی جا کر تعلیمات کے سلسلے میں معلومات حاصل کر کے آؤ۔

دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے کہا کہ "**أن تاخذ هذه الصدقة من أغنيا ئنا الخ**" کہ ہمارے اغنیاء سے وصول کریں اور ہمارے فقراء پر خرچ کریں تو ہمارے سے مراد مسلمان ہیں، معلوم ہوا کہ مسلمان تھے، زکوٰۃ نہ کافروں سے لی جاتی ہے اور نہ کافروں کو دی جاتی ہے، اس لئے "**اغنیا ئنا**" اور "**فقرائنا**" کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ اس سے خود مسلمان مراد ہیں اور یہ مسلمان ہو چکے تھے۔

دلائل کا جواب

رہی یہ بات کہ انہوں نے کہا "**آمنت بما جئت به**" تو یہاں یہ کلمات انشاء ایمان کے لئے نہیں ہیں بلکہ اخبار بالایمان کے لئے ہیں کہ میں آپ کی تعلیمات پر ایمان لا چکا ہوں۔

البتہ یہ بات کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کا اسم گرامی لے کر خطاب کیا تو ظاہر ہے بالکل ابتداءً مسلمان ہوئے تھے، دیہات کے رہنے والے تھے، ابھی تک آداب سے پوری طرح واقف نہیں تھے، اس واسطے اگر آداب کا لحاظ نہ رکھا اور میں سختی کروں گا وغیرہ الفاظ استعمال کئے تو ایک نو مسلم جو ایمان لا چکا ہو اور ابھی تک تعلیمات سے پوری طرح واقف نہ ہو اس سے یہ بعید نہیں، لہٰذا بظاہر یہ پہلے ایمان لا چکے تھے۔[۳۰]

فرضیتِ حج اور واقعۂ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ حج کی فرضیت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کے واقعے سے پہلے ہوئی تھی یا ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد کے بعد حج کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔

علامہ ابن التین رحمہ اللہ کی رائے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے جس کی وجہ سے علامہ ابن التین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ آئے تھے اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔

لیکن یہ بات بالکل غلط ہے، اس لئے کہ اس واقعہ کی جو اگلی روایت آرہی ہے اس میں حج کا ذکر موجود ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، درست نہیں ہے۔

تاریخی اعتبار سے بھی یہ بات درست نہیں کیونکہ علامہ ابن التین رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ اس وقت حج فرض

---

[۳۰] ومن اراد التفصيل فليراجع . عمدة القارى ج: ۲، ص: ۳۰.

نہیں ہوا تھا یہ واقدی کے قول پر مبنی ہے، اور واقدی کا کہنا یہ ہے کہ ضمام بن ثعلبہ ﷛ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ۵ھ میں آئے تھے اور ۵ھ میں حج فرض نہیں ہوا تھا، تو علامہ ابن التینؒ نے واقدی کے قول پر اعتماد کر کے کہہ دیا کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے اور دلائل

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متعدد دلائل دیئے ہیں کہ یہ واقعہ ۵ھ کا نہیں بلکہ ضمام بن ثعلبہ ﷛ ۹ھ میں آئے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے پہلی دلیل یہ دی ہے کہ اس میں صریح اور صاف موجود ہے، اگلی روایت میں آرہا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی شخص کو ان کے قبیلہ میں دعوت اسلام کے لئے بھیجا تھا، اس لئے انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ کے بھیجے ہوئے آدمی نے ہمیں یہ بتایا تھا، وہ سچ بتایا تھا یا نہیں؟

اگلی روایت میں اس کی تفصیل آرہی ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے سارے جزیرۂ عرب میں جو لوگ دعوت دینے کے لئے روانہ فرمائے تھے وہ حدیبیہ کے بعد شروع کئے تھے اور اس کی تکمیل فتح مکہ کے بعد ہوئی اور فتح مکہ ۸ھ میں ہوا، یقیناً یہ واقعہ ۸ھ کے بعد کا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک روایت میں آیا کہ میں بنوسعد کا ایک فرد ہوں اور دوسری روایت میں اس واقعہ کی تفصیل ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جا کر کہا کہ بنوسعد بن بکر کے بہت سے لوگ مسلمان ہوگئے ہیں انہوں نے ان کو بھیجا ہے اس لئے کہہ رہے ہیں کہ میں اس کا رسول بن کر آیا ہوں، اور بنوسعد غزوۂ حنین کے بعد مسلمان ہوئے ہیں اور غزوۂ حنین ۸ھ کے بالکل آخر میں ہوا تھا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اگلی روایت میں آپ پڑھیں گے کہ حضرت انس ﷛ فرماتے ہیں جب قرآن کریم میں آیت نازل ہوگئی تھی:

﴿لا تسئلوا عن أشياء أن تبدلكم تسؤكم﴾

جس میں زیادہ سوال کرنے کی ممانعت ہے تو لوگ حضور اقدس ﷺ سے کوئی بات پوچھتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں اس ممانعت کے اندر نہ داخل ہو جائیں، اس واسطے ہم اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی سمجھدار قسم کا اعرابی آئے اور وہ حضور اقدس ﷺ سے سوال کرے تاکہ ہمیں بھی اس سوال کے نتیجے میں علم حاصل ہو جائے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس آیت ﴿لا يسئلو اعن أشياء﴾ کے نزول کے بعد کا ہے، یہ سورۂ مائدہ کی آیت ہے، اور سورۂ مائدہ قرآن کی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔

اس واسطے یہ آخر زمانہ کی بات ہے، اول زمانہ کی نہیں ہوسکتی، یہ تمام باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔

نیز اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ یہی واقعہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **"دخل علینا ضمام بن ثعلبة"** ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہم پر آ کر داخل ہوئے، اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی اس وقت موجود تھے جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی ۸ھ کے بعد اسلام لائے اور مکہ مکرمہ سے اپنے والد کے ساتھ مدینہ طیبہ آئے ہیں، تو یقیناً یہ واقعہ ۸ھ کے بعد کا ہے۔

لہٰذا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۹ھ میں ہوئی ہے۔[۳۱]

مقصد بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو یہ بتانے کے لئے لائے ہیں کہ عالم کے اوپر قراءت اور عرض جائز ہے کیونکہ یہاں ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ پوچھتے چلے گئے کہ کیا اللہ جل جلالہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں، اس سے معلوم ہوا کہ قراءت علی العالم جائز ہے۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں **"رواہ موسی وعلی بن عبدالحمید عن سلیمان عن ثابت عن أنس عن النبی ﷺ بھذا"** کہ یہی روایت علی بن عبدالحمید نے سلیمان بن مغیرہ سے بھی روایت کی ہے اور وہ اسے حضرت ثابت سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

اگلی حدیث اسی سند سے آ رہی ہے لیکن وہ حدیث بخاری کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے، صرف فربری کے نسخہ میں ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے۔

"حدثنا موسی بن إسماعیل حدثنا سلیمان بن المغیرۃ حدثنا ثابت عن أنس و ساق الحدیث بتمامه".

یہ بھی دوسری روایت میں وہی واقعہ ہے، اس میں جو یہ لفظ ہے کہ **"انک تزعم أن اللہ عزوجل**......" اس سے بھی بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اب تک یہ ایمان نہیں لائے تھے کیونکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ آپ گمان کرتے ہیں یا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ہے زعم بیشک دعویٰ کرنے کے معنی میں آتا ہے لیکن اس میں غلط ہونا ضروری نہیں ہے کوئی بھی دعویٰ ہو اس کو زعم سے تعبیر کر دیتے ہیں، تو اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا اور آپ نے دیکھا کہ اس روایت کے آخر میں حج کا ذکر موجود ہے آخر میں یہ کہا کہ **"لا أزید علیھن شیئاً ولا أنقص"** اسی وجہ سے بعض لوگوں نے حدیث جو گزری ہے اس میں کہا کہ وہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کیونکہ وہاں پر بھی اس نے یہ کہا تھا کہ **"لا أزید علی ھذا الخ".**

لیکن صرف اتنی مشابہت کی وجہ سے دونوں کو ایک واقعہ قرار دینا درست نہیں، دونوں کے سیاق میں بہت فرق

---

[۳۱] فتح الباری ج: ۱، ص: ۱۵۲، ۱۵۳، مطبع دار المعرفة، بیروت، لبنان.

ہے لہٰذا زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا الگ واقعہ ہے۔

(۷) باب مایذکر فی المناولة وکتاب أھل العلم بالعلم إلى البلدان،

مناولہ کا بیان اور اہل علم کا علم کی باتیں لکھ کر شہروں میں بھیجنا

"وقال أنس : نسخ عثمان المصاحف فبعث بھا إلى الآفاق، ورأى عبداللہ بن عمر ویحیی بن سعید ومالک ذلک جائزاً، واحتج بعض أھل الحجاز فی المناولة بحدیث النبی ﷺ حیث کتب لأمیر السریة کتابا وقال : لا تقرأہ حتی تبلغ مکان کذا و کذا، فلما بلغ ذلک المکان قرأہ علی الناس وأخبرھم بأمر النبی ﷺ".

یہ باب ان باتوں کے بارے میں ہے جو مناولہ کے بارے میں کہی جاتی ہیں اور اہل علم اگر علم کی کوئی بات لکھ کر شہروں کی طرف بھیجیں تو ان کے بارے میں یہ باب قائم کیا ہے۔ پچھلے تین ابواب، امام بخاری رحمہ اللہ نے تحدیث کے مختلف طریقوں کے بیان میں قائم کئے ہیں۔

سب سے پہلا باب آیا تھا "**باب قول المحدث حدثنا و أخبرنا و أنبأنا**" جس میں حدیث روایت کرنے کے تین طریقے بیان کئے تھے کہ محدث بعض اوقات "**حدثنا**" کہتا ہے، کبھی "**أخبرنا**" اور کبھی "**أنبأنا**" کہتا ہے۔

پھر آگے یہ بھی بتایا تھا کہ قراءت اور عرض دونوں طریقے جائز ہیں اور ان صورتوں میں بھی سننے والا یا شاگرد "**حدثنا**" یا "**أخبرنا**" کہہ سکتا ہے۔

بیچ میں جملہ معترضہ کے طور پر باب آ گیا تھا "**باب طرح امام المسئلة الخ**" کیونکہ نخلہ والا واقعہ آیا تھا اور اس سے ایک نیا مسئلہ مستنبط ہو رہا تھا جو علم سے متعلق تھا وہ یہاں پر ذکر کر دیا، اب اس کے بعد مناولہ اور مکاتبہ کے ذکر کے لئے یہ باب قائم کیا۔

مناولہ کی تعریف

مناولہ کے معنی عطا کرنے کے ہوتے ہیں کہ کوئی شیخ اپنی روایت کردہ احادیث کا کوئی مجموعہ اپنے شاگرد کو دے کہ یہ میری حدیثیں ہیں جو میں نے روایت کی ہیں، اور یہ مجموعہ میں تمہیں دے رہا ہوں، تو شیخ اپنا مجموعہ مرویات اپنے شاگرد کو عطا کرتا ہے، اس کو مناولہ کہتے ہیں۔

مکاتبہ کی تعریف

شیخ ایک جگہ ہو اور شاگرد دوسری جگہ، شیخ خط کے ذریعے لکھ کر روانہ کردے کہ فلاں حدیث فلاں سند سے روایت کرتا ہوں، اس کو مکاتبہ کہتے ہیں۔

یہ دونوں (مناولہ ہوں یا مکاتبہ) بعض اوقات مقرون بالا جازۃ ہوتے ہیں اور بعض اوقات مقرون بالا جازۃ نہیں ہوتے۔

مناولہ مقرون بالا جازۃ

مناولہ مقرون بالا جازۃ کے معنی یہ ہیں کہ استاد نے شاگرد کو اپنا مجموعۂ مرویات دیا اور دینے کے ساتھ یہ بھی کہا کہ یہ میری روایتیں ہیں اور میں تمہیں اجازت دیتا ہوں کہ تم یہ حدیثیں میری طرف سے، میرے حوالے سے روایت کر سکتے ہو، یہ مناولہ مقرون بالا جازۃ ہے۔

مناولہ غیر مقرون بالا جازۃ

مناولہ غیر مقرون بالا جازۃ یہ ہے کہ کتاب تو دیدی اور یہ کہا کہ یہ میری حدیثیں ہیں لیکن ساتھ یہ نہیں کہا کہ تمہیں ان کی روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔

یہی صورت مکاتبہ میں بھی ہوتی ہے کہ لکھ کر بھیجا اور ساتھ اجازت بھی لکھ دی کہ میں حدیث لکھ رہا ہوں اور اپنی طرف سے تمہیں اس حدیث کی روایت کی اجازت بھی دیتا ہوں، یہ مکاتبہ مقرون بالا جازۃ ہو گیا۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ محض لکھ کر بھیج دیا اور ساتھ یہ نہیں کہا کہ میں تمہیں اجازت دیتا ہوں، یہ مکاتبہ غیر مقرون بالا جازۃ ہو گیا۔

حکم

بعض حضرات محدثین یہ فرماتے ہیں کہ اگر مناولہ مقرون بالا جازۃ ہو تب تو شاگرد کے لئے روایت کرنا جائز ہے لیکن اگر مناولہ مقرون بالا جازۃ نہیں ہے تو پھر اس کے لئے روایت کرنا جائز نہیں۔ لیکن مکاتبہ کے بارے میں حضرات کا مؤقف یہ ہے کہ مکاتبہ خواہ مقرون بالا جازۃ ہو یا مقرون بالا جازۃ نہ ہو ہر صورت میں روایت کرنا جائز نہ ہوگا۔

لیکن ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ جب کتابت غیر مقرون بالا جازۃ سے روایت کرنا جائز ہے تو

مناولہ غیر مقرونہ بالا جازۃ سے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان چاروں صورتوں میں جس کی طرف مناولہ ہو یا مکاتبہ ہو وہ حدیث روایت تو کرسکتا ہے لیکن صرف "**حدثنا**" یا "**أخبرنا**" کہہ کر روایت نہیں کرے گا بلکہ پوری حقیقت حال بتائے گا کہ "**حدثني فلان مناولة**" یا "**أخبرني فلان مناولة**" یا "**مكاتبة**" اگر اس نے مناولہ یا مکاتبہ کا لفظ استعمال نہیں کیا تو اس کے لئے روایت کرنا جائز نہیں۔

مقصد بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے ذریعے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مناولہ اور مکاتبہ دونوں جائز ہیں، خواہ مقرون بالا جازۃ ہوں یا مقرون بالا جازۃ نہ ہوں اور جس شخص کو مناولہ یا مکاتبہ کے ذریعے حدیث پہنچی ہے خواہ اجازت کے ساتھ مقرون ہو یا اجازت کے ساتھ مقرون نہ ہو، وہ اس کو روایت کرسکتا ہے البتہ "**حدثنا**" یا "**أخبرنا**" کا لفظ بھی استعمال کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی صراحت نہیں کی، البتہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان محققین کا قول اولیٰ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مناولہ یا کتابت کا لفظ صراحتاً ذکر کرنا چاہئے، "**حدثنا**" یا "**أخبرنا**" نہیں کہنا چاہئے۔

چنانچہ فرمایا "**باب مایذکر فی المناولة کتاب أهل العلم بالعلم إلی البلدان**".

یہاں مناولہ اور مکاتبہ کا ذکر ہے، "**کتاب**" یہ مکاتبہ کا مصدر ہے کہ اہل علم کوئی علم لکھ کر بھیجیں، علم سے حدیث مراد ہے "**إلی البلدان**" دوسرے شہروں میں، تو ان دونوں کی مشروعیت الگ الگ بیان کرنا چاہتے ہیں لیکن آگے جو دلائل پیش کئے ہیں وہ بیشتر مکاتبہ سے تعلق رکھتے ہیں مناولہ سے نہیں، اور ان سے استدلال بطریق اولیٰ ہوسکتا ہے، اگر مکاتبہ جائز ہے تو مناولہ بطریق اولی جائز ہوگا، کیونکہ مکاتبہ میں مکتوب الیہ شیخ کے پاس موجود نہیں ہوتا، شیخ اپنے ہاتھ سے اس کو مناولہ نہیں کرتا بلکہ کسی ایلچی کے ذریعہ بھیجتا ہے تو جب شیخ کی تحریر کسی واسطے سے شاگرد کو پہنچے وہ جائز ہے تو بلا واسطہ پہنچنے کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز ہوگی، اس لئے جو روایتیں مکاتبہ کے جواز پر دلالت کرتی ہیں وہ مناولہ کے جواز پر بطریق اولیٰ دلالت کرتی ہیں۔

پہلی دلیل پیش کی کہ **قال أنس : "نسخ عثمان المصاحف"** جب حضرت عثمان ؓ نے مصاحف لکھوائے اور وہ مصاحف حضرت عثمان ؓ نے آفاق یعنی دوسرے شہروں میں بھیجے۔ سات مصاحف تیار کرا کے سات مختلف شہروں میں روانہ فرمائے تھے، اس کی تفصیل ان شاء اللہ "**کتاب فضائل القرآن**" میں آجائے گی کہ کیا واقعہ پیش آیا تھا؟ کیوں بھیجے تھے؟ یہاں اس تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عثمان ؓ نے قرآن کریم کے مصاحف لکھ کر دوسرے

شہروں میں بھیجے، اس سے مکاتبہ کا جواز ثابت ہوا اور یہ اس بناء پر نہیں کہ قرآن مکاتبہ سے ثابت ہے بلکہ قرآن تو تواتر سے ثابت ہے لیکن یہ بات کہ یہ مصاحف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لکھے یا لکھوائے ہوئے ہیں اور ان میں سورتوں کی ترتیب وہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رکھی ہے، یہ مکاتبہ کے جواز کی دلیل ہے، جب مکاتبہ جائز ہے تو مناولہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا جیسا کہ ابھی گزرا۔

آگے فرمایا **"ورأى عبدالله بن عمر، ويحيىٰ بن سعيد و مالك ذلك جائزاً"**

کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر، یحییٰ بن سعید اور امام مالک رحمہم اللہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، یعنی ان تینوں بزرگوں نے مناولہ اور مکاتبہ کو جائز قرار دیا ہے۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

یہاں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ اس سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، لیکن بہت سے شراح نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایسی کوئی صریح روایت نہیں ملی جس میں انہوں نے مناولہ یا مکاتبہ کی اجازت دی ہو، اس لئے یہاں عبداللہ بن عمر سے مراد صحابی نہیں بلکہ عبداللہ بن عمر العمری المدنی ہیں جو متأخرین میں سے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تحقیق

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلے تو میں بھی یہ سمجھتا تھا کہ اس سے عبداللہ بن عمر العمری مراد ہیں لیکن بعد میں مجھے خیال ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کا نام یحییٰ بن سعید انصاری سے پہلے لیا ہے اور یحییٰ بن سعید انصاری بڑے تابعین میں سے ہیں ان کا مقام اور مرتبہ اور ان کی عمر عبداللہ بن عمر العمری سے بہت مقدم ہے، علم وفضل کے اعتبار سے بھی اور تقدم زمانی کے اعتبار سے بھی، یحییٰ بن سعید مقدم ہیں۔ اگر عبداللہ بن عمر العمری مراد ہوتے تو امام بخاری رحمہ اللہ یحییٰ بن سعید انصاری کا ذکر ان کے بعد نہ کرتے بلکہ پہلے یحییٰ بن سعید انصاری رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا ذکر کرتے، اس کے بعد عبداللہ بن عمر کا نام لاتے، اس سے غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر سے مراد صحابی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک دور دراز کی روایت لے کر آئے ہیں کہ شاید امام بخاری رحمہ اللہ کا اس کی طرف اشارہ ہو۔[۳۲]

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول پر اعتراض کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ آپ جو روایت لے کر آئے ہیں اول تو اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں اس لئے کہ

---

۳۲ فتح الباری ج: ۱، ص: ۱۵۴۔

وہاں صرف عبداللہ لکھا ہوا ہے اور عبداللہ جب مطلق بولتے ہیں تو اس سے عبداللہ بن مسعود ﷺ مراد ہوتے ہیں، لہٰذا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عبداللہ بن عمر ﷺ مراد ہیں اور رہی یہ بات کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کا نام یحییٰ بن سعید سے پہلے ذکر کیا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ تقدم زمانی اعتبار کیا جائے، لہٰذا اگر عبداللہ بن عمر العمری مراد ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔[۳۳]

البتہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ مراد ہونے کا احتمال بھی قوی ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جس انداز سے عبداللہ بن عمر کا نام ذکر کیا ہے اگر اس سے کوئی اور مراد ہوتے تو امام بخاری رحمہ اللہ ان کے امتیاز کے لئے کوئی نہ کوئی لفظ ضرور ذکر فرماتے، کیونکہ جب صرف عبداللہ بن عمر کہا جائے گا تو ذہن فوراً حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ صحابی کی طرف ہی جائے گا اور ظاہر ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت پر بہت وسیع نظر ہے اگر دوسرے لوگوں کو حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کی ایسی کوئی روایت نہیں مل سکی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان سے مروی بھی نہیں ہے۔

آگے فرمایا: **"واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابا وقال : لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا و كذا ، فلما بلغ ذلك المكان قرأة على الناس وأخبرهم بأمر النبي ﷺ".**

کہتے ہیں کہ بعض اہل حجاز نے اور اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا اپنے شیخ حمیدی رحمہ اللہ کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے مناولۃ کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو سریہ عبداللہ بن جحش ﷺ کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے۔

سریہ عبداللہ ﷺ کی حدیث

سریہ عبداللہ بن جحش ﷺ کا ذکر مغازی کی ابتدا میں ہے، واقعہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن جحش ﷺ کو آپ ﷺ نے بھیجا تھا اور ایک خط دے کر یہ فرمایا تھا کہ دو دن کا سفر طے کرنے کے بعد کھولنا اور خط کے اندر یہ بات تھی کہ تم چلتے جاؤ یہاں تک کہ نخلہ کے مقام تک پہنچو جو مکہ اور طائف کے درمیان ہے وہاں جا کر قریش کے لوگوں کی خبر لے کر آؤ کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ وہاں ان کا قافلہ وغیرہ جا رہا تھا، یہ گئے اور مقرر جگہ پر خط کھولا اور پھر اس کے مطابق عمل کرتے ہوئے گئے، اسی واقعہ میں انہوں نے عمر بن الحضرمی کو مار دیا تھا جس کی وجہ سے قریش کو بہت زیادہ طیش آیا تھا کہ ماہ رجب میں مارا تھا، رجب کا آخری دن تھا، حضور اکرم ﷺ نے اس پر ناراضگی کا اظہار فرمایا کہ تم نے شہر حرام میں کیوں قتل کیا، اس پر آیت کریمہ نازل ہوئی ﴿ **يسئلونک عن**

---

۳۳ عمدة القاری، ج:۲، ص:۳۵.

الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير .... ﴾الآية.

اس روایت میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو خط دے کر فرمایا تھا کہ تم اس کو ابھی مت کھولنا بلکہ فلاں جگہ جا کر کھولنا، وہاں جا کر جب کھولا تو اس میں ہدایات ملیں، ان ہدایات پر حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو اس مضمون پر عمل کرنا واجب تھا۔

تو کہتے ہیں کہ بعض اہل حجاز نے مناولہ میں نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں آپ ﷺ نے امیر سریہ کو خط لکھا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ **"لاتقرأه"** اس کو مت پڑھنا یہاں تک کہ فلاں جگہ تک پہنچ جاؤ۔ جب اس جگہ تک پہنچ گئے تو پھر انہوں نے اس کو پڑھا اور لوگوں کو نبی کریم ﷺ کا حکم سنایا۔

یہ مناولہ اس لئے ہے کہ مناولہ دینے کو کہتے ہیں تو آپ ﷺ نے خود خط دیا اور کہا کہ جا کر اس کو فلاں جگہ پڑھنا۔ وہاں پڑھنے کے بعد لوگوں کو اس کا مضمون سنایا تو حضور اقدس ﷺ کے حکم پر سنایا، تو گویا یہ مناولہ سے روایت ہوگئی۔[۳۴]

۶۴۔ حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال : حدثني ابراهيم بن سعيد ، عن صالح ، عن ابن شهاب ، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أن عبدالله بن عباس أخبره أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه رجلا ، وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى ، فلما قرأه مزقه، فحسبت أن ابن المسيب قال : فدعا عليهم رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق. [أنظر : ۲۹۳۹، ۴۴۲۴، ۷۲۶۴][۳۵]

یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک شخص کو خط دے کر بھیجا تھا اور ان کو حکم دیا تھا **"أن يدفعه إلى عظيم البحرين"** کہ یہ خط بحرین کے سردار یا بادشاہ کو دینا **"فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى"** تاکہ عظیم البحرین وہ خط کسریٰ تک پہنچا دیں۔ جیسا پہلے گزر چکا ہے کہ ہرقل کے ساتھ بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا کہ براہ راست خط دینے کے بجائے عظیم بصریٰ کو دیا تھا کہ وہ ہرقل تک پہنچائے۔

اس روایت میں آپ ﷺ نے خط بحرین کے بادشاہ یا حاکم کو دیا کہ وہ کسریٰ تک پہنچائے کیونکہ یہ دونوں اس زمانہ کی سپر پاور تھیں، براہ راست اس کو کوئی خط نہیں لکھا جا سکتا تھا، اس واسطے درمیان میں واسطہ بنایا، ہرقل کیلئے بصرہ کے حاکم کو واسطہ بنایا تھا اور یہاں بحرین کے حاکم کو واسطہ بنایا۔

بحرین کا حاکم منذر بن ساوی تھا، روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مخاطب کر کے آپ ﷺ نے

---

۳۴ عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۳۷۔

۳۵ وفي مسند أحمد ، ومن مسند بني هاشم ، باب بداية مسند عبد الله بن العباس ، رقم ۲۰۷۵، ۲۶۴۴، ۳۰۰۲۔

الگ خط لکھا تھا، (وہ مکتوب مبارک جو آپ ﷺ نے بحرین کے حاکم کے نام بھیجا تھا بحرین کی حکومت نے اس کا ایک بلاک بنا کر اس پر نقش کیا ہے، اس کا عکس میرے پاس موجود ہے)۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منذر بن ساویٰ خود مسلمان ہوگیا تھا، اس نے یہ خط کسریٰ کے پاس بھیج دیا۔[۳۶]

"فلما قرأه مزقه". اس خبیث نے جب یہ خط پڑھا تو اس کو پھاڑ دیا۔

ایران کے ہر بادشاہ کا لقب کسریٰ ہوتا تھا اور اس وقت جو بادشاہ تھا اس کا نام پرویز بن نوشیروان تھا، اس نے خط پھاڑ ڈالا، وہ پھٹا ہوا مکتوب گرامی بھی ایک عجائب گھر میں محفوظ ہے اور اس میں پھٹن کے آثار نمایاں طور پر نظر آرہے ہیں۔[۳۷]

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے

"وحسبت أن ابن المسيب قال:" زہری نے یہ روایت یہاں عبید اللہ بن عتبہ سے نقل کی ہے لیکن یہی روایت انہوں نے سعید بن مسیّب سے بھی سنی ہے، تو کہتے ہیں کہ غالباً سعید بن مسیّب نے یہ کہا تھا کہ **"فدعا عليهم رسول الله أن يمزقوا كل ممزق"** رسول ﷺ نے ان پر بددعا کی تھی کہ جس طرح انہوں نے رسول کریم ﷺ کے نامۂ مبارک کو چاک کیا اللہ جل جلالہ ان کو بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دے، اس بددعا کے نتیجے میں واقعۃً کسریٰ کی سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہوئی۔

سلطنت کسریٰ کی تباہی کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص پرویز جس نے نامۂ مبارک کو چاک کیا تھا، اس کی ایک بیوی تھی جس کا نام شیریں تھا اور وہ بہت ہی حسین و جمیل تھی، پرویز کا ایک بیٹا تھا جو کسی دوسری بیوی کے بطن سے تھا وہ شیریں پر فریفتہ ہوگیا اور اس خیال سے کہ پرویز کی موجودگی میں شیریں سے اپنا مقصد حاصل کرنا ممکن نہیں تھا اس لئے اس نے اپنے باپ، پرویز کو قتل کر ڈالا۔

باپ کو پہلے سے اندازہ تھا کہ یہ اس تاک میں ہے اور کسی وقت بھی مجھے قتل کرسکتا ہے اس لئے اس نے یہ کر رکھا تھا کہ اپنے سونے کے کمرہ میں ایک بہت ہی قاتل قسم کا زہر ایک شیشی میں رکھ کر اوپر لکھ دیا تھا کہ یہ دوا مردانہ قوت کیلئے بہت مفید ہے۔

بیٹے نے جب باپ کو قتل کیا اور وہاں جا کر یہ شیشی دیکھی تو بہت شوق سے اس زہر کو پی گیا، جس کے نتیجے

---

[۳۶] وقد ذكرنا أن النبي ﷺ بعث العلاء بن الحضرمي الى المنذر بن ساوى العبدى، ملك البحرين. فصدق وأسلم. عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۳۹.

[۳۷] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: جہان دیدہ ص: ۵۸

میں وہ خود بھی مر گیا۔

شیریں کو جب خبر ملی کہ اس کے شوہر کو قتل کر دیا گیا ہے، اس نے خودکشی کر لی، تو باپ بھی مر گیا، بیٹا بھی مر گیا اور بیوی بھی مر گئی۔

اس کے بعد ایک عورت کو بادشاہ بنا دیا گیا جس کے بعد پھر تباہی آتی چلی گئی۔ اللہ ﷻ نے ان کو ان کے عمل کے نتیجے میں ٹکرے ٹکرے کر دیا۔

اجل نے نہ کسریٰ ہی چھوڑا نہ دارا

۶۵- حدثنا محمد بن مقاتل قال : أخبرنا عبداللّٰه قال :أخبرنا شعبة ، عن قتادة ، عن أنس بن مالک قال :کتب النبی ﷺ کتابا أو أراد أن یکتب فقیل له : إنهم لا یقرؤن کتابا إلا مختوما ، فاتخذ خاتما من فضة نقشه : محمد رسول اللّٰه ، کأنی أنظر إلی بیاضه فی یده ، فقلت لقتادة : من قال : نقشه محمد رسول اللّٰه ؟ قال : أنس. [أنظر :۲۹۳۸، ۵۸۷۰، ۵۸۷۲، ۵۸۷۴، ۵۸۷۵، ۵۸۷۷، ۷۱۶۲] [۳۸]

حدیث کی تشریح

یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ ہے نبی کریم ﷺ نے ایک خط لکھا، راوی کو شک ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا: **"أراد أن یکتب"** یعنی آپ ﷺ نے خط لکھنے کا ارادہ فرمایا، آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ **"إنهم لا یقرء ون کتابا إلا مختوما"** جن کے پاس آپ خط بھیج رہے ہیں وہ اس وقت تک خط نہیں پڑھتے جب تک اس پر مہر نہ لگی ہو، **"فاتخذ خاتما من فضة"** آپ ﷺ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنائی، **"نقشه : محمد رسول اللّٰه"** جس کے اوپر **"محمد رسول اللّٰه"** کا نقش تھا **"کأنی أنظر إلی بیاضه فی یده"** حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ گویا اس وقت اس کی سفیدی آپ ﷺ کے دست مبارک میں دیکھ رہا ہوں۔

"فقلت لقتادة" میں نے قتادہ سے پوچھا کہ **"من قال :نقشه محمد رسول اللّٰه؟"** یہ جو آپ

---

[۳۸] وفی صحیح مسلم ، کتاب اللباس والزینة ، باب لبس النبی خاتماً من ورق نقشه محمد رسول اللّٰه ولبس، رقم: ۳۹۰۱ ... ۳۹۰۴، وسنن الترمذی ، کتاب الاستئذان والآداب عن رسول اللّٰه ، باب ماجاء فی ختم الکتاب رقم: ۲۶۴۴ ، وسنن النسائی ، کتاب الزینة ، باب صفة خاتم النبی ، رقم: ۵۱۰۶، ۵۱۸۳، وسنن أبی داؤد ، کتاب الخاتم ، باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم ، رقم ۳۶۸۱، ومسند أحمد : باقی مسند المکثرین ، باب مسند أنس بن مالک ، رقم : ۱۱۵۱۳، ۱۱۵۵۱، ۱۲۱۷۰، ۱۲۲۵۹، ۱۲۲۷۷، ۱۲۳۹۹، ۱۲۵۷۳، ۱۲۶۶۶، ۱۲۷۰۶، ۱۲۸۴۹، ۱۲۸۷۳، ۱۳۳۰۱، ۱۳۴۰۷، ۱۳۵۷۷.

نے کہا کہ "**نقشہ محمد رسول اللہ**" یہ کس نے کہا تھا؟ "**قال: أنس**" حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ انس رضی اللہ عنہ نے کہا تھا۔

روایت سے مقصد بخاریؒ

ایک مقصد تو یہ ہے کہ اس سے مکاتبت ثابت ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کسی کو خط لکھتے تو اس کا مضمون اس کیلئے حجت ہوتا۔

دوسرا یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث میں مکاتبت اس وقت حجت ہوتی ہے جب خط لکھنے والے نے اس پر مہر لگائی ہو، اگر مہر نہیں لگائی اور خط پہنچ گیا تو کیا دلیل ہے کہ یہ خط اسی کا لکھا ہوا ہے؟ اس واسطے ایسی صورت میں روایت کرنا جائز نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو لاکر یہ بتارہے ہیں کہ اگرچہ یہاں مہر کا ذکر ہے، لیکن مہر کا مقصد اس بات کی توثیق ہے کہ یہ اس شخص کا لکھا ہوا ہے جس کی طرف منسوب ہے یہ توثیق اگر مہر سے حاصل ہو جائے تو مہر لگا ہوا خط قبول کرلیا جائے گا، لیکن اگر یہی مقصد کسی اور طریقے سے حاصل ہو جائے مثلاً مکتوب الیہ کاتب کا خط پہچانتا ہے یا لانے والا ایلچی گواہی دیتا ہے کہ میرے سامنے لکھنے والے نے یہ خط لکھا تھا یا کسی اور طریقے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ خط واقعۃً اسی کا ہے جس کی طرف منسوب ہے، تو توثیق حاصل ہو گئی، پھر مکتوب الیہ کیلئے روایت کرنا جائز ہو گیا۔

یہاں ایک بات اور سمجھ لیں کہ روایت کے جتنے طریقے آپ نے اب تک دیکھے "**حدثنا، أخبرنا، أنبأنا**" اور پھر مکاتبہ اور مناولہ کے چار مختلف طریقے جو گئے ہیں، یہ سب فی الجملہ مقبول ہیں، البتہ ایک طریقہ ایسا ہے جس کو تقریباً سب محدثین نے رد کیا ہے، اس کو وجادہ کہتے ہیں۔

وجادہ کی تعریف

وجادہ کہتے ہیں کسی شخص کو کسی دوسرے کی لکھی ہوئی حدیثیں کہیں سے مل گئیں، لکھنے والے نے نہ خود اس کو دی ہیں، نہ پہنچائی ہیں، نہ اجازت دی ہے بلکہ کہیں کتب خانہ وغیرہ سے کوئی نسخہ مل گیا جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فلاں شخص نے لکھا ہے، اس کو وجادہ کہتے ہیں۔

محدثین جب کسی ایسی حدیث کو روایت کرتے ہیں تو وہ لفظ استعمال کرتے ہیں "**وجدت بخط فلان**" میں نے فلاں شخص کی تحریر میں یہ بات پائی۔

”وجادۃ“ کا حکم

اس پر تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ وجادہ حدیث میں کوئی قیمت وحیثیت نہیں رکھتا، اگر کوئی شخص **”وجدت بخط فلان“** سے روایت کرتا ہے تو وہ روایت مردود ہے۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی وجادہ ہوتا ہے لیکن روایت کرنے والا **”وجدت“** کے لفظ کی تصریح نہیں کرتا بلکہ مروی عنہ سے **”عنعنہ“** کرتا ہے **”عن فلان“** ایسی صورت میں وہ **”عنعنہ“** بھی قبول نہیں ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ **”عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده“** کی سند جو آپ اکثر و بیشتر دیکھیں گے، بخاری میں تو کہیں نہیں آئے گی، لیکن دوسری کتابوں ترمذی وغیرہ میں دیکھیں گے کہ اس طریق سے جو روایتیں آتی ہیں، بہت سے محدثین نے ان کو اس وجہ سے رد کیا ہے کہ درحقیقت یہ شعیب اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صحیفے سے روایت کرتے تھے اور یہ صحیفہ ان کو ویسے ہی مل گیا تھا، ان کے دادا نے نہ ان کو دیا تھا اور نہ ان کو اجازت تھی، بس صحیفہ مل گیا اور اس سے **”عن“** کہہ کر روایت کردی، اس واسطے کہتے ہیں کہ **”عن عمرو بن شعیب“** والا طریق قابل استدلال نہیں ہے۔

دوسرے حضرات جو اس طریق کو قابل استدلال کہتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ شعیب اپنے دادا سے جو کچھ بھی روایت کرتے ہیں وہ ہمیشہ اس صحیفہ سے ہوتا ہے، یہ بات صحیح نہیں بلکہ شعیب نے اپنے دادا سے کچھ سنا بھی تھا، لہٰذا اس طریق کو بالکلیہ رد نہیں کیا جاسکتا۔

اس میں تو کلام ہوا ہے کہ جب شعیب اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں تو وہ وجادہ ہوتا ہے یا نہیں۔ لیکن اس میں کسی کو کلام نہیں کہ اگر اس کا وجادہ ہونا ثابت ہوجائے تو وہ قابل استدلال نہیں ہے۔

آج کل پائے جانے والے مخطوطات کی حیثیت

یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آج کل ہمارے دور میں حدیث کی بہت سی کتابیں جو عرصہ دراز سے نایاب تھیں کبھی کسی کتب خانہ میں مل گئیں، اگر اکا دکا نسخے ملے ہیں تو وہ وجازہ ہیں اور وجادہ ہونے کی وجہ سے محدثین کے اصول پر قابل استدلال نہیں۔

مثلاً ”طبقات ابن سعد“ یہ پہلے عرصہ دراز تک نایاب تھیں، لیکن اب اچانک کہیں سے اس کا کوئی نسخہ مل گیا اور غیر مسلموں نے اس کو شائع کردیا، سب سے پہلے شائع کرنا والے مستشرقین نے ہالینڈ میں شائع کی، اور تاریخ طبری بھی اسی طریقے سے سب سے پہلے ہالینڈ میں مستشرقین نے شائع کی۔ اس واسطے ان نسخوں پر جو ایک ہی نسخہ کی بنیاد پر کتابیں شائع ہوئی ہیں، محدثین کے اصول کے مطابق بھروسہ نہیں کرسکتے، تاوقتیکہ ان روایتوں کی

تائید پہلے سے جو کتابیں مشہور و معروف ہیں ان میں سے نہ ہو جائے۔

طبقات ابن سعد میں ایک روایت آتی ہے، جب طبقات ابن سعد چھپ کر آئی تو اس کو بہت اچھالا کہ رسول کریم ﷺ کا جسد اطہر وفات کے بعد تین دن تک رہا تھا۔ طبقات ابن سعد میں یہ روایت آتی ہے کہ معاذ اللہ جسد اطہر میں تغیر پیدا ہو گیا تھا، اب جب ہندوستان میں یہ بات آئی تو سارے ہندوستان میں ایک تہلکہ مچ گیا، لوگوں نے کہا کہ اس کا کیسے جواب دیں؟

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمیں اس کا جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کتاب جس حالت میں آئی ہے وہ وجادہ ہے اس وجہ سے جب تک دوسرے مأخذ سے اس روایت کی تائید نہ ہو جائے، اس وقت تک یہ روایت قابل التفات ہی نہیں۔ تو ایسی کتابیں جو صرف ایک نسخہ پر مبنی ہیں اور وہ نسخہ بھی ہمارے پاس غیر مسلموں کے ذریعے آیا ہے، اس پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔

ابھی میں لندن گیا تو وہاں مخطوطات کا ایک جہاں ہے، ہمارے مخطوطات، ہمارے سے مراد ہے حدیث، فقہ اور تفسیر کے مخطوطات، لائبریری میں جا کر دیکھیں تو بڑے عجیب طریقے سے ان مخطوطات کو محفوظ کیا ہوا ہے، اسی پر اقبال نے کہا تھا کہ

مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آباء کی
جو دیکھیں جا کے یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارہ

تو وہاں جو جمع ہیں اب وہ ان میں سے کتابیں شائع کرتے رہتے ہیں۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے مختلف مخطوطات دنیا میں موجود ہیں۔ جب شائع کرنے لگے تو سب یکجا اور تحقیق کر کے شائع کر دیا، آج کل یہ طریقہ بہت پھیل گیا ہے لیکن ایسی صورت میں جبکہ مختلف مخطوطات مختلف اطراف کے ہوں، پھر بھی محدثین کے معیار پر پورے نہیں اترتے، اس لئے کہ سب وجادہ ہیں، البتہ "**یقوی بعضھم بعضا**" تعدد طرق کی وجہ سے فی الجملہ اس پر کچھ اعتبار کر سکتے ہیں لیکن اس کا مقام ان حدیثوں والا نہیں ہوگا جو سند متصل سے ہم تک پہنچی ہیں کیونکہ یہاں نہ مکاتبہ ہے نہ مناولہ، نہ تحدیث ہے، نہ اخبار اور نہ اجازت ہے بلکہ وجادہ ہے، اور زیادہ سے زیادہ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ بھائی بہت ساری جگہوں سے وجادہ آ گیا، اس واسطے غیر احکام میں شاید اس سے استدلال ممکن ہو، بس اس سے آگے اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

اب "صحیح ابن خزیمہ" حال ہی میں شائع ہوئی ہے، اس کے شاید ایک یا دو ہی مخطوطے ہیں جس کی بنیاد پر ساری "صحیح ابن خزیمہ" شائع کی ہے، اس لئے اس کا وہ مقام نہیں ہے کہ اس کو معرض استدلال میں پیش کیا جائے تاوقتیکہ اس کی تائید مختلف مخطوطات سے نہ ہو جائے یا پہلے سے لکھی ہوئی کتابوں میں "صحیح ابن خزیمہ" کے جو حوالے ہیں، وہ اس سے نہ ہو جائیں۔ تو یہ بہت ہی اہم اصول ہے، آج کل ایک بڑا طوفان ہے "احیاء

التراث'' کا کہ ہمارے علمی خزانوں کو مخطوطات سے منتقل کرکے تحقیق کے ذریعے چھاپا جارہا ہے۔

ایک اہم اصول

یہاں یہ اصول یاد رکھنے کا ہے کہ وہ تحقیق کرنے والا اور مراجعت کرنے والا کون ہے؟ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟ اگر وہ قابل اعتماد نہیں ہے تو پھر بھی نسخوں پر بھروسہ نہیں کرسکتے۔ تو نئی شائع ہونے والی کتابوں میں ان اصولوں کو مدنظر رکھنا بہت ضروری ہے۔

میں جب بھی کہیں جاتا ہوں تو کتابیں خرید لیتا ہوں، پہلے تو مجھے ایک ایک یاد ہوتی تھی کہ کون سی خریدی ہے اور کون سی نہیں خریدی اور جب لے کر آتا تھا تو اچھی خاصی مقدار پڑھ بھی لیتا تھا اور دیکھ بھی لیتا تھا کہ اس میں کیا ہے، لیکن اب چند سالوں سے اکٹھی لاتا ہوں، حافظہ کمزور ہوگیا ہے اس لئے اب یاد بھی نہیں رہتا کہ کون سی کتاب لایا ہوں اور کون سی نہیں لایا، بعض اوقات ڈبل ڈبل اٹھالاتا ہوں، اسی طرح ایک کتاب میں لایا تھا، لیکن اسے دیکھنے کی نوبت نہیں آئی، ابھی اس ہفتہ ہمارے ایک ساتھی نے مجھے بتایا کہ وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود ہے اس میں ایک کتاب کا نام ہے ''**صحیح الربیع بن حبیب**'' یہ بڑے متقدم آدمی ہیں، دوسری صدی کے ہیں، اس میں مثالی احادیث ہیں، وہ خود تبع تابعی ہیں اور ان کا مجموعہ احادیث بہت بڑا مجموعہ ہے، اس میں ''**انما الأعمال بالنیات**'' والی حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حالانکہ سب لکھتے چلے آرہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے سوا اس کے کوئی راوی نہیں ہیں اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔[۳۹]

اب یہ کون ہیں؟ کہاں سے آگئے اور کیسی کتاب ہے؟ تحقیق کی تو پتہ چلا کہ کہیں ذکر نہیں۔ حدیث کی کتابوں میں تلاش کیا وہاں بھی ذکر نہیں، ''**معجم المؤلفین**'' میں نہیں اور کتنے مصنفین لکھنے والے ہیں ان میں سے کہیں بھی ذکر نہیں اور یہ ہیں بھی متقدم کہ حضور ﷺ تک دو واسطے ہیں، اگر یہ کہیں سے ثابت ہوجائے کہ واقعی صحیح ہے تو یہ بہت ہی اہم چیز ہے، پھر میں نے مزید تحقیق کی تو ''**الاعلام للزرکلی**'' میں لکھا ہے[۴۰] کہ یہ اباضی تھے یہ خوارج کا ایک فرقہ ہے اس میں سے تھے، انہوں نے ایک کتاب لکھی تھی جو مخطوطہ کی شکل میں کہیں تھی جس کا کتابوں میں کہیں کوئی ذکر نہیں، اب ایسی کتاب کو اگر کوئی شخص شائع کردے جس کا کوئی سلسلۂ استناد ہی نہیں ہے، تو اس پر کیسے بھروسہ کرلیا جائے۔

اس لئے یہ بات کہتا ہوں کہ آج کل مخطوطات بہت کثرت سے ہیں جس کو جو مل گیا اس نے فوراً اس کو

---

۳۹ قال .... عن عبد الله بن عباس عن النبی ﷺ قال نیة المؤمن خیر من عمله وبهذ انسند فی روایة أخری عنه علیه السلام قال خ انما الاعمال بالنیات ولکل أمر مانوی. مسند الربیع ج: ۱، ص: ۲۳، بیروت، ۱۴۱۵ھ.

۴۰ الاعلام للزرکلی، ج: ۳، ص: ۳۸.

شائع کر دیا، اس لئے جب تک تثبت اور احتیاط نہ ہو اس وقت تک ان پر پورا بھروسہ کرنا درست نہیں ہے۔

(۸) باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ، ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها

اس شخص کا بیان جو مجلس کے اخیر میں بیٹھ جائے اور اس کا بیان جو بیچ مجلس میں میں جگہ پائے اور بیٹھ جائے

۶۶ ۔ حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالک عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة: أن أبا مرة مولى عقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل أثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد قال : فوقفا على رسول الله ﷺ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهبا فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : ((ألا أخبركم عن النفر الثلاثة: أما أحدهم فأوى إلى الله تعالىٰ فآواه الله إليه وأما الآخر فاستحيا الله منه ، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه)).[أنظر: ۴۷۴][۴۱]

حدیث کی تشریح

علم کی تحصیل کے لئے عام طور پر شیخ کا ایک حلقۂ درس ہوتا ہے، اس باب میں اس حلقۂ درس کے آداب بیان کرنا مقصود ہے کہ آدمی جب کسی حلقہ میں آئے تو جہاں کہیں مجلس ختم ہو رہی ہے وہیں پر بیٹھ جائے ،البتہ اگر آگے کوئی جگہ خالی ہو تو وہاں پر بیٹھ جانا بھی درست ہے۔

اس میں حضرت ابو واقد اللیثی رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے، فرماتے ہیں کہ اس دوران کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اور لوگ آپ ﷺ کے ساتھ تھے اتنے میں تین آدمی آئے **"إذ أقبل ثلاثة نفر" "فأقبل أثنان إلى رسول الله ﷺ"** ان میں سے دو آدمی رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ ہوئے اور ایک چلا گیا۔

---

[۴۱] وفي صحيح مسلم، كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها والا وراء هم ،رقم : ۴۰۴۲، وسنن الترمذي ، كتاب الاستئذان والآداب عن رسول الله ، باب اجلس حيث انتهىٰ بک المجلس ، رقم : ۲۶۴۸ ، ومسند أحمد ، مسند الانصار ، باب حديث أبي واقد الليثي ، رقم: ۲۰۹۱ ، ومؤطا مالک ، كتاب الجامع ، باب جامع السلام ،رقم: ۱۵۱۵ .

"فوقفا علی رسول اللہ ﷺ" یہ دونوں جو آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کے پاس آ کر کھڑے ہوگئے **"علی"** یہاں پر **"عند"** کے معنی میں ہے۔ ان میں سے ایک شخص جو تھا اس نے حلقہ میں ایک جگہ خالی دیکھی، آگے بڑھ کر وہاں بیٹھ گیا۔ دوسرا لوگوں کے بالکل آخر میں جہاں جگہ ختم ہو رہی تھی وہاں بیٹھ گیا، اور تیسرا پشت پھیر کر واپس چلا گیا۔

"فلما فرغ رسول اللہ ﷺ ...." جب رسول اللہ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا میں تمہیں ان تین آدمیوں کا حال نہ بتلاؤں جو ابھی آئے تھے۔

"أما أحدهم ...." ایک شخص وہ ہے کہ جس نے اللہ ﷺ کی طرف رجوع کیا، اللہ ﷺ سے پناہ مانگی، ٹھکانہ چاہا، اللہ جل جلالہ نے اس کو ٹھکانہ دے دیا، یہ اس شخص کی طرف اشارہ ہے جس نے حلقہ میں کوئی خالی جگہ دیکھی اور اس خالی جگہ میں جا کر بیٹھ گیا تھا۔ آپ ﷺ نے ایک طرح سے اس کی تعریف فرمائی کہ اس نے اللہ جل جلالہ سے ٹھکانہ مانگا اللہ جل جلالہ نے اس کو ٹھکانہ دے دیا، جگہ خالی تھی اس میں جا کر بیٹھ گیا۔

"وأما الآخر ...." اور جو دوسرا شخص تھا اس نے حیا کا معاملہ کیا اور آگے نہیں بڑھا، لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر آگے بڑھتا، آگے جا کر بیٹھنے کی کوشش کرتا، اس نے اس سے حیا کی، تو اللہ جل جلالہ نے بھی اس سے حیا فرمائی، اللہ جل جلالہ کا حیا فرمانا یہ ہے کہ اس سے کوئی مؤاخذہ نہیں فرمایا۔

پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اللہ جل جلالہ کی طرف جب کسی انفعالی کیفیت کی نسبت ہوتی ہے تو اس سے اس کا نتیجہ مراد ہوتا ہے۔ تو اللہ جل جلالہ نے اس سے حیا کی، اس کا معنی یہ ہے کہ اس بات سے حیا کی کہ اس کو عذاب دے یا اس کی گرفت کرے، تو گویا اللہ جل جلالہ نے اس کو گرفت سے محفوظ رکھا۔

"وأما الآخر ...." اور جو تیسرا شخص تھا اس نے اعراض کیا تو اللہ جل جلالہ نے بھی اس سے اعراض فرمایا۔ تو تینوں کا حال یہ بتایا کہ جو شخص فرجہ کو دیکھ کر آگے بڑھ گیا اور جا کر فرجہ کو پُر کر لیا اس نے بھی ٹھیک کام کیا اور جس نے یہ دیکھا کہ آگے بڑھوں گا تو لوگوں کو تکلیف ہوگی، لہٰذا حلقہ کی انتہا میں بیٹھ گیا اس نے بھی ٹھیک کیا اور تیسرا آدمی جس نے حلقہ میں بیٹھنے سے ہی اعراض کیا تو اللہ جل جلالہ نے بھی اس سے اعراض فرمایا اور اس کو حلقہ کی برکات سے محروم کر دیا۔

آدابِ مجلس

اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب کوئی مجلس میں جائے اگر کوئی فرجہ ہے تب تو جا کر اس فرجہ کو پر کر سکتا ہے لیکن اگر آگے جگہ خالی نہ ہو تو پھر ادب یہ ہے کہ جہاں پر مجلس ختم ہو رہی ہے وہیں پر جہاں جگہ ملے بیٹھ جائے اور آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرے کہ جس سے لوگوں کو تکلیف ہو۔

اور یہ جوفرمایا کہ جوشخص چلا گیا اس نے اعراض کیا تو اللہ ﷻ نے بھی اس سے اعراض کیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ کوئی منافق تھا اس واسطے اس کے لئے نبی کریم ﷺ نے یہ لفظ استعمال کیا کہ اللہ ﷻ نے اس سے اعراض کیا، لیکن اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ شخص منافق ہی ہو۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک آدمی کسی ضرورت کی وجہ سے حلقۂ درس میں شامل نہ ہوا اور چلا جائے تو اس پر یہ تبصرہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اس نے اللہ ﷻ سے یا علم سے اعراض کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو بذریعۂ وحی یہ معلوم ہوگیا کہ اس شخص کے پاس کوئی عذر نہیں تھا، ویسے ہی اس کی طبیعت حلقۂ علم میں حاضر ہونے پر آمادہ نہیں ہوئی۔

علم کے درجات

علم کے دو حصے ہیں:

ایک وہ جس کی تحصیل واجب ہے، اگر اس سے کوئی اعراض کرے تو یہ گناہ ہے کیونکہ اس درجہ کے علم کی تحصیل اس کے ذمہ واجب تھی، اس سے اعراض کیا تو گویا واجب سے اعراض کیا۔

اور اگر علم کا جو درجہ فرض عین ہے وہ حاصل کر چکا ہے تو اس کے بعد اگر چہ علم کی مزید تحصیل فرض عین نہیں ہے لیکن باعث فضیلت اور باعث اجر وثواب ضرور ہے، تو جو شخص مجلس علم سے اس کو برا سمجھتے ہوئے اعراض کر کے جائے تو یہ بھی گناہ ہے۔

اگر برا تو نہیں سمجھتا لیکن شوق بھی نہیں ہے، بدشوقی کی وجہ سے چلا گیا، اس صورت میں اگر چہ گناہ نہیں ہے، لیکن اللہ ﷻ کے اعراض کرنے کے معنی یہ ہیں کہ حلقۂ درس میں شامل ہونے کی وجہ سے جو انوار و برکات اس کو حاصل ہوتے، اللہ ﷻ اس سے محروم فرما دیں گے۔ اور اگر کوئی عذر ہے اور عذر کی وجہ سے شامل نہیں ہوا تو پھر وہ برکات سے بھی ان شاء اللہ محروم نہیں ہوگا۔

لہٰذا اگر کوئی طالب علم بیماری کی وجہ سے یا کسی اور عذر کی وجہ سے غیر حاضر ہوتا ہے تو اللہ ﷻ درس کی برکات سے اس کو محروم نہیں فرماتے ۔لیکن اگر جان بوجھ کر بلا عذر غیر حاضر ہو تو پھر یہاں صرف یہ نہیں کہ انوار و برکات سے محروم ہے بلکہ گناہ گار بھی ہے، اس لئے کہ یہ اس وعدہ کی خلاف ورزی ہے جس وعدہ سے مدرسہ میں داخل ہوا تھا کہ میں سارے قوانین کی پابندی کروں گا، اسباق میں پابندی سے حاضر رہوں گا پھر جب بلا عذر غیر حاضر ہو جاتا ہے تو یہ وعدہ کی خلاف ورزی ہے، لہٰذا معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بھی ہے۔

(۹) باب قول النبی ﷺ : ((رب مبلغ أوعی من سامع))

ارشاد نبوی کہ بسا اوقات وہ شخص جسے حدیث پہنچائی جائے سننے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے

۶۷ ۔ حدثنا مسدد قال : حدثنا بشر قال : حدثنا ابن عون ، عن ابن سیرین عن عبدالرحمن بن أبی بکرة عن أبیہ : ذکر النبی ﷺ قعد علی بعیرہ و أمسک إنسان بخطامہ أو بزمامہ ثم قال : ((أی یوم ھذا ؟)) فسکتنا حتی ظننا أنہ سیسمیہ سوی إسمہ ، قال : ((ألیس یوم النحر ؟)) قلنا : بلی ، ((قال : فأی شھر ھذا ؟)) فسکتنا حتی ظننا أنہ سیسمیہ بغیر إسمہ فقال : ((ألیس بذی الحجة ؟)) قلنا : بلی ، قال : ((فإن دماء کم و أموالکم و أعراضکم بینکم حرام کحرمة یومکم ھذا فی شھرکم ھذا ، فی بلدکم ھذا ، لیبلغ لشاھد الغائب ، فان الشاھد عسی أن یبلغ من ھو أوعی لہ منہ)) . [أنظر : ۱۰۵ ، ۱۷۴۱ ، ۳۱۹۷ ، ۴۴۰۷ ، ۴۶۶۲ ، ۵۵۵۰ ، ۷۰۷۸ ، ۷۴۴۷] [۴۲]

ترجمہ: عبدالرحمن بن ابی بکرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کا ذکر کرنے لگے کہ آپ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص اس کی نکیل پکڑے ہوئے تھا، آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ یہ کون سا دن ہے؟ ہم لوگ خاموش رہے، یہاں تک کہ ہم نے خیال کیا کہ عنقریب آپ ﷺ اس کے اصلی نام کے سوا کچھ اور نام بتائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا یہ قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا کہ ہاں ۔ پھر آپ ﷺ نے پوچھا یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم نے پھر سکوت کیا، یہاں تک کہ ہم نے خیال کیا کہ شاید آپ ﷺ اس کا نام دوسرا بتائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا ہاں ۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے خون اور تمہارے مال، آپس میں تمہارے لئے ایسے حرام ہیں جیسے تمہارے اس دن میں، تمہارے اس مہینہ میں، تمہارے اس شہر میں حرام سمجھے جاتے ہیں، چاہیئے کہ حاضر غائب کو یہ خبر پہنچادے اس لئے کہ شاید حاضر ایسے شخص کو یہ حدیث پہنچائے جو اس سے زیادہ اس کو محفوظ رکھنے والا ہو۔

---

[۴۲] وفی صحیح مسلم ، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والدیات ، باب تغلیظ تحریم الدماء والأعراض والاموال ، رقم: ۳۱۷۹، ۳۱۸۰ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب المقدمة ، باب من بلغ علما ، رقم: ۲۲۹ ،ومسند أحمد ، أول مسند البصریین ، باب حدیث أبی بکرة نفیع بن الحارث بن کلدة ، رقم ۱۹۴۹۲ ، ۱۹۵۱۲ ، ۱۹۵۵۱ ، ۱۹۵۹۴ ، وسنن الدارمی ، کتاب المناسک ، باب فی الخطبة یوم النحر ، رقم : ۱۸۳۶ .

حدیث کی تشریح

یہ باب نبی کریم ﷺ کے اس قول کے بیان میں ہے کہ " **رب مبلغ أوعی من سامع**"، بعض اوقات جس شخص کو علم کی بات پہنچائی جاتی ہے وہ بنسبت اصل سننے والے کے اس کو زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے، یعنی ایک روایت جو ایک شخص نے سنی اور دوسرے کو پہنچائی، تو بعض اوقات دوسرا شخص جس کو پہنچائی ہے وہ زیادہ احفظ ہوتا ہے اس کو پہلے کی بنسبت زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے۔

اس میں حضرت ابوبکرہ ؓ کی روایت نقل کی ہے۔ حضرت ابوبکرہ ؓ نے نبی کریم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ ﷺ اپنے اونٹ پر تشریف فرما تھے اور ایک انسان نے اونٹ کی مہار پکڑ رکھی تھی، اس میں راوی کو شک ہے کہ "**خطام**" کا لفظ استعمال کیا یا "**زمام**" کا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

آپ ﷺ نے اس حالت میں صحابۂ کرام ؓ سے پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ ہم جواب میں خاموش رہے، یہاں تک کہ ہمیں گمان ہوا کہ شاید آج آپ ﷺ اس دن کا کوئی اور نام رکھیں گے اس نام کے علاوہ جو مشہور ومعروف ہے۔

"**قال: ألیس یوم النحر؟**" آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا یہ "**یوم النحر**" نہیں ہے؟

"**قلنا: بلی**" ہم نے کہا کیوں نہیں۔

"**قال: فأی شهر هذا؟**" پوچھا یہ کونسا مہینہ ہے؟ "**فسکتنا**" ہم خاموش ہو گئے "**حتی ظننا أنه سیسمیه بغیر إسمه**" یہاں تک کہ ہمیں گمان ہوا کہ شاید آپ ﷺ اس کا کوئی اور نام لیں گے۔

"**فقال: ألیس بذی الحجة؟ قلنا: بلی**" ہم نے کہا جی ہاں، اس حدیث کے دوسرے طرق آئے ہیں، ان میں یہ مذکور ہے کہ جب آپ ﷺ نے پوچھا کہ کون سا دن ہے؟ تو صحابۂ کرام ؓ نے جواب میں فرمایا یوم النحر ہے اور جب پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ تو صحابۂ کرام ؓ نے جواب دیا کہ ذی الحجہ کا مہینہ ہے، اور یہاں یہ ہے کہ ہم خاموش رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ تو بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

روایت میں تعارض اور تطبیق

تعارض کا حل یہ ہے کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ صحابۂ کرام ؓ نے یہ کہا کہ یوم النحر ہے اور ذی الحجہ ہے وہ حضور ﷺ کے جواب میں فرمایا، آپ ﷺ نے جب پوچھا "**ألیس یوم النحر؟ قلنا: الیس بذی الحجة؟ قلنا: بلی**"، راوی نے اس کو کسی روایت میں اس طرح تعبیر کر دیا کہ صحابۂ کرام ؓ نے جواب میں ذی الحجہ اور

یوم النحر فرمایا ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے جب صحابہ کرام ؓ کو اس طرف متوجہ کر دیا کہ آج کا دن یوم النحر ہے اور یہ ذی الحجہ کا مہینہ ہے تو اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا **"فان دماء کم وأموالکم وأعراضکم بینکم حرام الخ"** کہ تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں آپس میں ایک دوسرے کے لئے ایسی حرمت والی ہیں کہ جیسے تمہارے آج کے دن کی حرمت، اس مہینہ کی حرمت میں اور اس شہر کی حرمت میں، یعنی آج کے دن تین قسم کی حرمتیں جمع ہیں۔

ایک تو مہینہ کی حرمت ہے کہ ذی الحجہ کا مہینہ حرمت والا ہے، اس میں یوم النحر کا دن ہے جو حرمت والا ہے اور یہ شہر یعنی مکہ مکرمہ یا اگر منٰی کے اندر یہ بات فرمائی گئی تو وہ بھی حدود حرم میں داخل ہے تو یہ ساری حرمت والی جگہ ہے، یہ تین حرمتیں جمع ہیں، جیسے ان تین چیزوں کی حرمت ہے ایسے ہی تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری آبروؤں کی آپس میں ایک دوسرے کے لئے حرمت ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی جان، مال یا آبرو پر ناحق حملہ کرتا ہے یا جارحیت کا مرتکب ہوتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسا کہ ان تین حرمتوں کو پامال کرے۔

مسلمان کی جان، مال اور عزت کی حرمت

فقہاء کرامؒ اور بعض محدثین نے فرمایا کہ یہاں تشبیہ میں مشبہ، مشبہ بہ سے زیادہ مؤکدہ ہے، عام طور سے تشبیہ میں مشبہ کم ہوتا ہے اور مشبہ بہ زیادہ ہوتا ہے لیکن فرمایا کہ یہاں مشبہ زیادہ ہے اور مشبہ بہ کم ہے یعنی انسان کی حرمت، مسلمان کی حرمت اس کی جان، مال اور آبرو کی حرمت یوم النحر، ذی الحجہ اور بلد حرام کی حرمت سے بھی زیادہ ہے۔[۴۳]

یہ کہنے کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"لیبلغ الشاهد الغائب"** چاہئے کہ جو موجود ہیں وہ میرا پیغام ان لوگوں تک پہنچا دیں جو موجود نہیں ہیں، غائب ہیں، اور وجہ یہ بیان فرمائی **"فان الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه"** کیونکہ جو لوگ حاضر ہیں ممکن ہے وہ ان لوگوں کو پیغام پہنچائیں جو ان سے بھی زیادہ اوعیٰ ہوں، اوعیٰ کے معنی حفظ اور اس کے معنی فہم کے بھی آتے ہیں، تو اوعیٰ کے معنی یہ ہوئے کہ ہوسکتا ہے وہ زیادہ یاد رکھنے والا ہو، اس کو بعد میں وہ بات یاد نہ رہے لیکن سننے والے کو یاد رہے۔ اور اس کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں

---

[۴۳] **وقال بعضهم** :أعلمهم الشارع بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم ، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبة من المشبه لئن الخطاب انما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع الخ .

عمدة القارى ، ج : ۲ ، ص : ۵۴ .

کہ جس کو یہ پہنچائے گا اس کے اندر فہم زیادہ ہو جس کے نتیجے میں وہ اس سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے بنسبت اس شخص کے جس نے براہ راست سنا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ **"رب حامل فقه الی من هو افقه منه"**.

تابعی صحابی سے زیادہ فقیہ ہوسکتا ہے

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہوسکتا ہے کہ ایک تابعی صحابی سے زیادہ **"افقه"** ہو یا زیادہ **"احفظه"** یہ ممکن ہے، چنانچہ بعض تابعین ایسے تھے جن کا فقہ میں مقام بہت بلند تھا اور صحابۂ کرام ﷺ ان کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ جیسے علقمہ جو عبداللہ بن مسعود ﷺ کے شاگرد تھے، یہ تابعی ہیں، لیکن فقہ میں ان کا بہت بلند مقام تھا، فقہ کے معاملہ میں بہت سے بڑے بڑے صحابۂ کرام ﷺ ان سے رجوع کرتے تھے، لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف جو منسوب ہے کہ علقمہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ فقہ میں عبداللہ بن عمر ﷺ سے کم نہیں ہیں مگر حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کو صحابیت کی فضیلت حاصل ہے، یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں، اس حدیث سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے۔

(۱۰) باب: العلم قبل القول و العمل

قول اور عمل سے پہلے علم کا بیان

لقول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾ [محمد: ۱۹] فبدأ بالعلم، وأن العلماء هم ورثة الأنبياء، ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة، وقال جل ذكره: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ۲۸] وقال: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُوْنَ﴾ [العنكبوت: ۴۳] ﴿وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ﴾ [الملك: ۱۰] وقال ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ [الزمر: ۹] وقال النبي ﷺ: ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)) و ((إنما العلم بالتعلم)) وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه- وأشار إلى قفاه- ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها، وقال ابن عباس: ﴿كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ﴾ [آل عمران: ۷۹] حلماء، فقهاء، علماء، ويقال: الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره.

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا منشا یہ بیان فرمانا ہے کہ علم کی تحصیل قول اور عمل سے پہلے ضروری

ہے۔قول کے معنی یہ ہیں کہ کوئی آدمی دین سے متعلق کوئی بات کہے تو اس کے لئے واجب ہے کہ پہلے علم حاصل کرے تب کہے ورنہ لوگوں کو گمراہ کرے گا۔اسی طرح اگر کسی بات پر کسی کام پر عمل کرنا ہے تو پہلے ضروری ہے کہ اس کا ضروری علم حاصل کرے کہ اس عمل کا کیا طریقہ ہے اور اس کے کیا آداب واحکام ہیں۔

تو معلوم ہوا کہ علم کا درجہ یا علم کی تحصیل کا وقت، قول اور عمل سے پہلے ہوتا ہے، اس باب میں ایک تو یہ بیان کرنا مقصود ہے، اور جب علم کا حاصل کرنا قول اور عمل سے پہلے ضروری ہوا تو اس سے اس کی فضیلت بھی ثابت ہوئی کہ یہ ایسی چیز ہے کہ قول اور عمل کے لئے موقوف علیہ ہے، موقوف علیہ چیز کا درجہ بلند ہوتا ہے اور وہ باعث اجر وفضیلت ہوتی ہے تو اس کی طرف بھی اشارہ کرنا مقصد ہے۔

چنانچہ اس باب کے تحت ترجمۃ الباب میں جو آیات کریمہ یا جو آثار لے کر آئے ہیں وہ ان دونوں میں سے کسی ایک بات پر دلالت کرتے ہیں، یا تو اس بات پر کہ علم عمل سے پہلے حاصل کرنا چاہئے یا اس بات پر کہ علم فضیلت کی چیز ہے۔چنانچہ پہلی آیت کریمہ یہ نقل کی ہے۔

لقول اللہ تعالیٰ: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ﴾

فرمایا کہ پہلے یہ جان لو کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی معبود نہیں، پھر استغفار کرو اپنے لئے بھی اور اپنے مؤمنین اور مؤمنات کے لئے بھی۔استغفار کرنے سے پہلے اللہ جل جلالہ نے ''لا الٰہ الا اللہ'' کی حقیقت کا علم حاصل کرنے کا حکم دیا، معلوم ہوا کہ علم پہلے ہے عمل بعد میں ہے۔''**فبدأ بالعلم**''، یہاں اللہ جل جلالہ نے علم سے آغاز فرمایا ہے ''**وأن العلماء هم ورثة الأنبياء**'' اور علماء انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں اس معنی میں کہ اللہ جل جلالہ انبیاء کرام کو جو فرائض منصبی سپرد فرماتے ہیں انبیاء علیہم السلام کے بعد وہ فرائض علماء انجام دیتے ہیں یعنی تعلیم وتبلیغ کا فریضہ، جہاد کا فریضہ۔یہ علماء انجام دیتے ہیں اس واسطے وہ انبیاء کرامؑ کے وارث ہیں، اس سے علم کی فضیلت ظاہر ہوئی۔''**ورثوا العلم**'' انبیاء کرامؑ نے میراث میں علم چھوڑا ہے دینار و درہم نہیں چھوڑے ''**من أخذه أخذ بحظ وافر**'' جو اس علم کو حاصل کرے اس نے بڑا حصہ لے لیا۔

یہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت کی ہے۔

''**ومن سلک طریقا یطلب به علما سهل الله له طریقا إلى الجنة**''.

جو شخص کسی ایسے راستہ پر چلتا ہے جس کے ذریعہ وہ علم طلب کرتا ہے، اللہ جل جلالہ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرما دیتے ہیں۔

یہ حدیث مرفوع ہے جو مسلم نے روایت کی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے موصولاً نہیں روایت کی، اس لئے کہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے، لہٰذا ترجمۃ الباب میں اس کو ذکر کر دیا۔

''**وقال جل ذکره: إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**''.

اللہ ﷻ سے اس کے بندوں میں وہی ڈرتے ہیں جو علم رکھتے ہیں، اللہ ﷻ کی خشیت مطلوب ہے، وہ بھی ایک طرح کا عمل ہے لیکن خشیت کا عمل انہی کو حاصل ہوتا ہے جن کے پاس علم ہے۔ معلوم ہوا کہ علم پہلے حاصل ہوگا، اس کے نتیجے کے طور پر خشیت بعد میں ہوگی، تو ڈرتے وہی ہیں جن کے پاس علم ہے، جس شخص کو اللہ ﷻ کی جتنی معرفت ہوگی اس کے دل میں اللہ ﷻ کی عظمت اور خشیت اتنی ہی زیادہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ علم، اللہ ﷻ کی خشیت کی نشانی اور علامت ہے، اسی لئے مولانا رومیؒ فرماتے ہیں۔

خشیت اللہ را نشانِ علم داں
آیت یخشی اللہ در قرآں بخواں

یعنی اللہ ﷻ کی خشیت کو علم کی علامت سمجھو اور قرآن میں آیت **"إنما يخشى الله من عباده العلماء"** پڑھو۔

تو ہر طالب علم کو چاہئے کہ وہ یہ دیکھے کہ آیا مجھ میں یہ علامت پائی جارہی ہے یا نہیں؟ اگر خشیت ہے تو بے شک علم کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے اور اگر خدا نہ کرے خشیت نہیں ہے تو پھر اس کا فائدہ اور اس کی علامت موجود نہیں ہے۔

آگے فرمایا **"وقال : ومايعقلها الا العالمون"** یہاں ضمیر امثال کی طرف لوٹ رہی ہے کہ ان کو نہیں سمجھتے مگر علم والے، اس سے بھی علم کی فضیلت ظاہر ہوئی۔

"وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ"۔

جب کافروں کو عذاب دیا جائے گا، جہنم میں لے جایا جائے گا تو وہ کہیں گے اگر ہم سنتے یا سمجھتے تو اصحاب السعیر میں نہ ہوتے۔ اگرچہ یہاں علم کا لفظ نہیں ہے لیکن ذرائع علم کا ذکر ہے کیونکہ علم دو ذریعوں سے حاصل ہوتا ہے یا تو خود اپنی عقل ہو، اپنی سمجھ سے آدمی علم کی کوئی بات حاصل کر لیتا ہے، اور اگر عقل نہ ہو تو دوسرے سے سن کر حاصل کر لیتا ہے، تو یہاں ان دونوں ذریعوں کا ذکر ہے، گویا اپنی عقل سے سوچ کر علم حاصل کرتے اور اس پر عمل کرتے یا اگر خود عقلمند نہیں تھے تو دوسرے سے سن کر علم حاصل کرتے اور اس پر عمل کرتے تو آج جہنم والوں میں سے نہ ہوتے۔

وقال : ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ [الزمر : ۹]

وقال النبی ﷺ : ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين))

یہ حدیث آگے خود امام بخاری رحمہ اللہ نے دو باب کے بعد روایت فرمائی ہے۔

جس شخص سے اللہ ﷻ خیر کا ارادہ فرمائیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرما دیتے ہیں۔ اس سے اصطلاحی فقہ مراد ہونا ضروری نہیں، بلکہ سمجھ مراد ہے، جب اللہ ﷻ کسی سے خیر کا ارادہ فرما دیتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جب کسی

کو دین کی سمجھ ہو تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اللہ ﷻ نے اس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرمایا ہے لیکن دین کی سمجھ صرف حروف اور نقوش کے جان لینے یا محض کتاب پڑھ لینے، اصطلاحات سمجھ لینے کا نام نہیں ہے بلکہ دین کی سمجھ میں یہ بات بھی داخل ہے کہ آدمی نبی کریم ﷺ کی سنت پر عمل پیرا ہو، تو خیر نبی کریم ﷺ کی اتباع میں منحصر ہے اور کہیں خیر نہیں ہے، کیونکہ سنت زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی اور محیط ہے۔

لہٰذا بعض لوگوں نے یہاں یہ بحث چلائی کہ بظاہر یہ الفاظ حصر کے ہیں کہ اللہ ﷻ جس سے بھی خیر کا ارادہ فرمائیں گے اس کو دین کی سمجھ دیں گے تو حصر منقوض ہے، اس واسطے کہ بعض اوقات لوگ فقیہ نہیں ہوتے لیکن اللہ ﷻ پھر بھی ان سے خیر کا ارادہ فرماتے ہیں، تو جو تقریر ذکر کی گئی اس سے خود بخود اس کا جواب نکل آیا کہ فقہ فی الدین سے صرف نقوش اور حروف کا علم مراد نہیں ہے بلکہ یہ اتباع سنت کو شامل ہے کیونکہ اتباع سنت ہی درحقیقت فقہ فی الدین ہے اور زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہے۔ لہٰذا خیر فقہ فی الدین پر منحصر ہے اگر فقہ فی الدین نہیں ہے تو خیر بھی نہیں ہے کیونکہ پھر اتباع سنت اور اتباع شریعت نہیں، پھر خیر کہاں سے آئے گی؟ لہٰذا اس انحصار پر کوئی اشکال نہ کرنا چاہئے۔

آگے فرمایا "**انما العلم بالتعلم**" اور علم تعلم سے حاصل ہوتا ہے جب آدمی کسی کے سامنے زانوے تلمذ کرتا ہے، تو اشارہ کر دیا کہ جب علم کی فضیلت ہے تو اس کو حاصل کرنے کا جو ذریعہ ہے یعنی تعلم اس کی بھی فضیلت ہوگی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے علم کی فضیلت بیان فرمائی، پھر علماء کی فضیلت بیان فرمائی، پھر تعلم کی اور پھر تعلیم کی۔ پہلے علم کی فضیلت ہے اس کو بیان فرمایا قول اوّل میں۔ پھر علماء کی فضیلت بیان فرمائی "**انما العلماء هم ورثة الأنبياء**" اور "**من سلک طریقا الخ**" اور "**وما یعقلها الخ**" یہ علماء کی فضیلت ہے، اور آگے تعلم کی فضیلت ہے کہ سماع علم کو نجات کا آلہ قرار دیا اور "**الذین یعلمون الخ**" یہ سب تعلم کی فضیلتیں ہیں۔ "**وانما العلم بالتعلم**" کہہ کر آگے تعلیم کی فضیلت بیان فرمائی۔

"**وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيزوا على لأنفذتها**".

اس میں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کا اثر روایت کیا ہے۔ اور اس اثر کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے بعض نظریات دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہٹ کر تھے، مثلاً وہ یہ کہتے تھے کہ آدمی کے لئے ضرورت سے زائد ایک دینار رکھنا بھی جائز نہیں ہے، "**الذین یکنزون الذهب والفضة الآیة**" کی وعید میں داخل ہے جس کے پاس ایک دینار سے بھی زائد ہو اور دوسرے حضرات کہتے تھے کہ اس سے وہ مراد ہے جو زکوٰۃ ادا نہ کرے۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اپنے مؤقف کی مخالفت پر بہت نکیر فرماتے، جس کی وجہ سے لوگوں میں جھگڑا ہو جایا

کرتا تھا، یہ شام میں رہتے تھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دیکھا اس طرح تلخیاں پیدا ہوتی ہیں تو انہوں نے ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مدینہ منورہ بھیج دیا۔ جب یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مدینہ منورہ آ گئے تو وہاں بھی یہ سلسلہ جاری رہا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا آپ بزرگ آدمی ہیں، شہر میں رہنے سے ہر وقت کسی نہ کسی شخص سے سابقہ پیش آ جاتا ہے، اس لئے ایسا کریں، بہتر یہ ہے کہ آپ کسی چھوٹی سی بستی میں جا کر رہیں اور وہاں اللہ اللہ کریں، چنانچہ ان کو ربذہ بھیج دیا اور یہ ربذہ میں مقیم ہو گئے اور ان سے یہ کہہ دیا کہ اب آپ اس معاملہ میں فتویٰ وغیرہ نہ دیا کریں، یعنی مراد یہ تھا کہ اس مسئلہ میں فتویٰ نہ دیں جس میں اختلاف ہو گیا تھا اور جس کی وجہ سے فتنہ ہو رہا تھا۔

جب ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ حج کرنے گئے تو وہاں جمرات کی رمی کرنے کے بعد جمرۂ وسطیٰ کے پاس بیٹھ گئے، ایسے موقع پر لوگ کسی بزرگ کو دیکھ کر جمع ہو جاتے ہیں اور مختلف مسائل پوچھنے شروع کر دیتے ہیں۔[۴۴]

ایک قریشی صاحب نے دیکھا کہ ابوذر رضی اللہ عنہ لوگوں کو مسائل بتا رہے ہیں تو ان سے کہا کہ آپ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دینے سے منع نہیں فرمایا تھا جو آپ یہاں فتویٰ دے رہے ہیں؟ اس کے جواب میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ فرمایا **"لو وضعتم الصمصامة الخ"** اپنی گردن اور گدی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اگر تم میرے یہاں پر تلوار رکھ دو پھر مجھے یہ گمان ہوا کہ میں ایسی ایک بات جو نبی کریم ﷺ سے سنی ہے لوگوں تک پہنچا سکتا ہوں قبل اس کے کہ تم تلوار مجھ پر گزار دو تو میں وہ کلمہ سنا دوں گا، یعنی اگر کوئی میری گردن پر تلوار رکھ دے اور میں سمجھوں کہ ابھی میرا گلا کٹنے میں ایک لمحہ باقی ہے اور میں اس لمحہ میں حضور ﷺ کی کوئی حدیث سنا سکتا ہوں تو میں اس لمحہ کو کام میں لا کر وہ حدیث سنا دوں گا، تو گویا یہ کہا کہ جب مجھے نبی کریم ﷺ کے ارشادات کو پہنچانے کا اتنا احساس ہے اور اس کی تاکید میرے ذہن میں ہے تو پھر میں لوگوں کے سوالات کے جوابات دینے سے کیسے رک جاؤں؟[۴۵]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو روک دیا تھا تو یہ اولوا الامر کا حکم تھا جو واجب الاطاعت تھا پھر انہوں نے کیوں فتویٰ دیا؟ اس کی کئی توجیہات ہو سکتی ہیں۔

ایک توجیہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے علی الاطلاق فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا تھا اور یہاں پر لوگ آ کر جو زیادہ تر مسئلے پوچھ رہے تھے وہ حج وغیرہ کے مسئلے تھے کیونکہ یہ حج کا موقع تھا، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے مسائل میں فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا تھا۔ ایسے مسائل جن میں فتویٰ دینے سے مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہو رہا تھا اس میں فتویٰ دینے سے منع فرمایا تھا، لہٰذا یہ اطاعت امیر کے خلاف نہیں۔

---

[۴۴] اخرجه الدارمی فی مسنده، کما ذکره الحافظ فی الفتح، ج: ۱، ص: ۱۶۱.

[۴۵] هذا التعلیق رواه الدارمی موصولاً فی (مسنده) من طریق الاوزاعی. کذا ذکره العینی فی عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۹.

دوسری توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ حضرت عثمان ﷺ نے ان کو مطلقاً فتویٰ دینے سے روک دیا ہو، لیکن یہ سمجھتے ہوں کہ اولوالامر کی اطاعت اس وقت واجب ہے جب اس کا کوئی حکم رسول کریم ﷺ کے حکم کے خلاف نہ ہو اور حضور ﷺ کا حکم ہے **"فلیبلغ الشا هد الغائب"** اس واسطے ان کو خیال یہ ہوا کہ اگر چہ انہوں نے مجھے روکا ہے تب بھی میں بیان کرنے کا حقدار ہوں اور اس معاملہ میں مجھ پر اطاعت واجب نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ اگر تم تلوار رکھ دو اور پھر مجھے گمان ہو کہ میں نافذ کرسکتا ہوں۔ **"انفذ"** کے معنی ہیں آر یا پار کرنا، تو میں کوئی کلمہ آر پار کرسکتا ہوں یعنی کسی کے کان میں ڈال کر آر پار کرسکتا ہوں جو رسول کریم ﷺ سے سنا ہو، قبل اس کے کہ تم وہ تلوار میرے اوپر نافذ کرو، تو میں اس کو نافذ کردوں گا یعنی آر پار کردوں گا۔

"وقال ابن عباس : كُونُوا رَبَّانِيِّينَ".

اور اس آیت کریمہ میں جو **"رَبَّانِيِّينَ"** آیا ہے اس آیت کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ نے فرمایا کہ **"رَبَّانِيِّينَ"** کے معنی فقہا، حکماء اور علماء ہیں یعنی ربانی میں رب کی طرف نسبت جس کے معنی ہیں اللہ والا اور اللہ والا کون ہوتا ہے؟ فرمایا حکماء، علماء اور فقہاء۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ربانی کی دوسری تفسیر یہ نقل کی ہے کہ **"الربانی الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کباره"** کہتے ہیں کہ ربانی یہ تربیت سے نکلا ہے یعنی یہ وہ شخص ہے جو لوگوں کی تربیت کرتا ہے، تربیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو حیز نقص سے حیز کمال کی طرف لے جانا **"شيئاً فشيئاً، تدريجاً"** تو تدریجاً میں یہ بات داخل ہے کہ پہلے چھوٹی باتوں سے شروع کرے اور پھر بڑی باتوں کی طرف پہنچے۔

(۱۱) باب ما كان النبی ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا

نبی ﷺ کا لوگوں کو موقع اور مناسب وقت پر نصیحت کرنے کا بیان تاکہ وہ گھبرا نہ جائیں

۶۸ ۔ حدثنا محمد بن يوسف قال : أخبرنا سفيان عن الأعمش ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود قال : كان النبی ﷺ يتخلو لنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا. [أنظر: ۷۰، ۶۴۱۱] [۴۶]

ترجمۃ الباب کا خلاصۂ کلام

یہ باب اس بات کے بیان کرنے کے لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ صحابۂ کرام ﷺ سے موعظت اور علم کا

---

[۴۶] وفی صحیح مسلم ، کتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب الاقتصاد فی الموعظة ، رقم: ۵۰۴۷، ۵۰۴۸، وسنن الترمذی ، کتاب الأدب عن رسول الله ، باب ماجاء فی الفصاحة والبيان ، رقم: ۲۷۸۲، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن مسعود ، رقم: ۳۴۰۰، ۳۸۳۶، ۳۸۵۴، ۳۹۷۳، ۴۰۰۸، ۴۱۷۷، ۴۲۰۷.

موقع تلاش کرتے تھے تا کہ وہ بھاگ نہ جائیں۔

"تخوّل یتخوّل تخوّلا" کے معنی ہیں موقع تلاش کرنا، یعنی نبی کریم ﷺ نصیحت کرنے اور تعلیم دینے کے لئے مناسب موقع تلاش کرتے تھے جس میں وہ لوگ توجہ اور اہتمام کے ساتھ بات سن سکیں۔ ایک ہی بات جب بار بار کہی جاتی ہو تو آدمی اس سے اکتا کر بھاگ جاتا ہے، اس لئے مناسب موقع دیکھ کر بات کرنی چاہئے۔

اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی کہ مختلف دنوں میں آپ ﷺ نصیحت کرنے کا موقع تلاش کرتے تھے **"کراهة السآمة علینا"** **"السآمة"** مصدر ہے جس کے معنی ہیں اکتا جانا، تو اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ سآمہ لاحق ہو جائے اور ہم لوگ اکتا جائیں، اس واسطے ہر روز، ہر وقت نصیحت نہیں کرتے تھے بلکہ مناسب موقع دیکھتے کہ طبیعت میں نشاط اور اقبال ہے، اس وقت نصیحت فرماتے تھے۔

واعظ اور ناصح کے لئے اہم ہدایات

اسی وجہ سے علماء کرام نے فرمایا کہ جو شخص وعظ و نصیحت کرتا ہو اس کو بھی اس بات کا لحاظ کرنا چاہئے کہ ہر وقت وعظ و نصیحت کرتا نہ پھرے، اس طرح اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اور لوگ اس سے اکتانے لگتے ہیں بلکہ یہ دیکھیں کہ لوگوں کی طبیعت میں کس وقت نشاط ہے اس وقت نصیحت کریں، روزانہ ہر وقت ایک ہی رٹ لگائے رکھنا، مناسب نہیں ہوتا اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔

وعظ و نصیحت اور تعلیم و تعلّم میں فرق

یہ حکم وعظ و نصیحت کے لئے ہے، ایک ہے تعلیم و تعلّم، ایک آدمی تعلیم و تعلم کے لئے آیا ہے تو وہ اسی کام کے لئے آیا ہے، اس نے اپنے اوقات اسی کام کے لئے فارغ کئے ہیں، اس لئے اس کا زیادہ سے زیادہ وقت اسی کام میں صرف ہو، یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

چنانچہ جو حضرات اصحاب صفہ رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آپڑے تھے، ان کا مقصد ہی یہی تھا، انہوں نے اپنی پوری زندگی اسی کام کے لئے فارغ کی تھی، لہٰذا ان کو آپ ﷺ نصیحت بھی کرتے، علم کی باتیں بھی بکثرت بتاتے اور وہ خود نبی کریم ﷺ کے طرز عمل کا از خود بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے اور اس سے علم حاصل کرتے تھے، لہٰذا یہ حکم تعلّم کے لئے نہیں ہے بلکہ نصیحت کے لئے ہے۔

۶۹ ـ حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا یحي قال: حدثنا شعبة قال: حدثني أبو التیاح، عن أنس عن النبي ﷺ قال: ((یسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا)).

[أنظر: ۶۱۲۵] ۴۷

حدیث کا مفہوم

آپ ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کے لئے آسانیاں پیدا کرو، مشکل پیدا نہ کرو اور لوگوں کو خوشخبری دو اور نفرت نہ پھیلاؤ، لوگوں کو متنفر نہ کرو۔

داعی کے لئے ہدایت

یعنی یہ داعی کے لئے ایک ہدایت عطا فرمائی کہ جو آدمی لوگوں کو دین کی طرف دعوت دے رہا ہو اس کو چاہئے کہ لوگوں کے لئے آسانی کا پہلو اختیار کرے یعنی جہاں شریعت نے گنجائش دی ہے اس صورت میں لوگوں کو آسانی والا راستہ بتلائے تا کہ لوگوں کے لئے وہ قبول کرنا آسان ہو۔

دوسرا یہ کہ تبشیر کرے، لوگوں کو خوشخبریاں سنائے اور تنفیر نہ کرے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ ترغیب کے پہلو کو زیادہ اختیار کرے اور ترہیب کے پہلو کو اختیار ضرور کرے لیکن کم ہو، ترغیب کا غلبہ ہو۔ اگر ہر وقت انذار ہی انذار کرتے رہو تو بالآخر وہی ہوگا کہ **"ملا صاف بگو کہ راہ نیست"** اس لئے کئی آدمی بھاگ جائیں گے، لیکن اگر دونوں پہلو ہوں، ترغیب کا پہلو زیادہ اختیار کیا جائے اور اس کے مقابلے میں ترہیب کا پہلو کم ہو تو اس سے لوگ قائل ہوں گے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ قرآن کریم میں دیکھیں جہاں جہنم کا تذکرہ ہے وہاں اس کے ساتھ جنت کا تذکرہ ضرور لگا ہوا ہے، اس میں کہیں بھی تخلف نہیں ہے تا کہ یہ نہ ہو کہ صرف ایک ہی پہلو سامنے آئے دوسرا نہ آئے۔

مداہنت مذموم ہے

لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ ایک تیسیر اور تبشیر ہوتی ہے اور ایک مداہنت ہوتی ہے، تیسیر اور تبشیر تو مطلوب ہے اور مداہنت مذموم ہے۔

مداہنت کہتے ہیں کہ کسی کی رعایت کرتے ہوئے حکم شرعی نہ بتایا جائے، اسے چھپایا جائے، یہ مذموم ہے اور تیسیر و تبشیر محمود ہے، اور دونوں میں جمع اس طرح ہوتا ہے کہ کسی کی تیسیر کے پیش نظر آپ حلال کو حرام نہیں کر سکتے یا حرام کام پر غیر مشروع سکوت اختیار نہیں کر سکتے۔

لیکن جب کسی کو دعوت دینی ہو تو ظاہر ہے کہ تربیت میں وہ ایک دم سے سارے احکام پر عمل نہیں کر سکتا

---

۴۷ **وفي صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الامر بالتيسير وترك التنفير، رقم: ۳۲۶۴، ومسند احمد باقي مسند المكثرين، باب مسند انس بن مالك، رقم: ۱۱۸۸۳، ۱۲۶۹۸.**

اس لئے شروع میں اسے ایسی باتیں کی جائیں جو آسان ہوں کہ یہ کر لے پھر آگے بڑھو، پہلے ہی مرحلہ میں اگر اس کے ذہن میں بوجھ ڈال دیا کہ یہ بھی کرنا ہوگا، یہ بھی کرنا ہوگا تو اس میں تنفیر کا اندیشہ ہے، فی الوقت اس کے اندر جتنی استطاعت ہے اس کو اتنی ہی غذا اور دوا دو، اس کے بعد آگے بڑھو۔

اور مداہنت یہ ہے کہ ایک آدمی پوچھ رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے۔ آپ اس کی رعایت سے حرام کو حلال کہہ دیں، یا یہ ایک آدمی حرام کام کے اندر مبتلا ہے یا کر رہا ہے اور آپ اسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ حرام کام ہے اور اس کہنے کے نتیجے میں کم از کم اسے اس حرام کام سے تنبیہ ہو سکتی ہے لیکن آپ باوجود اس امید کے کہ تنبیہ ہو جائے گی نہیں کہتے تو یہ بھی مداہنت ہے، ہاں اگر امید ہی نہیں تو پھر خاموش رہنے میں کوئی حرج نہیں۔

شیخ کی ضرورت

یہ اصول اور قاعدہ تو بتا دیا لیکن اس مرحلہ پر اس کو کس طرح منطبق کیا جائے کہ کہاں کس حد تک تیسیر اور تبشیر ہے، اور کہاں مداہنت کی حدود میں داخل ہو گئی ہے، یہ فیصلہ ریاضی کے کسی فارمولے سے نہیں ہوتا، اس کے لئے کسی شیخ کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۱۲) باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة

اس شخص کا بیان جس نے علم حاصل کرنے والوں کی تعلیم کے لئے کچھ دن مقرر کر دیئے

۷۰ ۔ حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال : حدثنا جرير، عن منصور ، عن أبي وائل قال : كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس . فقال له رجل : يا أبا عبدالرحمٰن ، لوددت أنك ذكرتنا كل يوم ، قال : أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم ، و إني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا : [راجع : ۶۸ ۔ أنظر: ۶۴۱۱]

حدیث کا مفہوم و مطلب

حضرت ابو وائل ﷺ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ لوگوں کو ہر جمعرات کے دن وعظ کیا کرتے تھے۔ ایک شخص نے کہا کہ اے ابو عبدالرحمٰن! میرے دل میں خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ وعظ کیا کریں، انہوں نے فرمایا کہ "أما الخ" ذرا سن لو کہ مجھے اس چیز سے یہ بات روکتی ہے کہ میں ناپسند کرتا ہوں کہ

تمہیں اکتاہٹ میں مبتلا کروں اور میں تمہارے وعظ کے لئے وقت تلاش کرتا ہوں جس طرح نبی کریم ﷺ وعظ کرنے کیلئے موقع تلاش کیا کرتے تھے، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی اسی پر عمل کیا۔

(۱۳) باب من یرد اللّٰہ به خیرا یفقهه

اللہ جل جلالہ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے

۷۱ ۔ حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنا ابن وهب، عن یونس، عن ابن شهاب قال: قال حمید بن عبد الرحمٰن: سمعت معاویة خطیبا یقول: سمعت النبی ﷺ یقول: ((من یرد اللّٰه به خیراً یفقهه في الدین، و إنما أنا قاسم و اللّٰه یعطي، و لن تزال هذه الأمة قائمة علی أمر الله لا یضرهم من خالفهم حتی یاتي أمر اللّٰه)). [أنظر: ۳۱۱۶، ۳۶۴۱، ۷۳۱۲، ۷۴۶۰] ۴۸

ترجمہ: حمید بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ پڑھنے میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ جل جلالہ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے، اس کو دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے اور میں تو تقسیم کرنے والا ہوں اور دیتا تو اللہ جل جلالہ ہی ہے، یاد رکھو کہ یہ امت ہمیشہ اللہ جل جلالہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو شخص ان کا مخالف ہوگا ان کو نقصان نہ پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ قیامت آجائے۔

حدیث کا مفہوم و مطلب

اس حدیث میں تین فقرے ہیں:

پہلا فقرہ یہ ہے **"من یرد اللّٰه به خیرا یفقهه فی الدین"**.

اس کی تشریح پہلے آچکی ہے۔

دوسرا فقرہ ہے **"وإنما أنا قاسم واللّٰه یعطي"**.

حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں تو تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ جل جلالہ عطا کرنے والے ہیں۔

---

۴۸ وفی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب النهی عن المسألة، رقم: ۱۷۱۹، ۱۷۲۱، وکتاب الامارة، باب لاتزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق، رقم: ۳۵۴۸، ۳۵۴۹، وسنن ابن ماجه، کتاب المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم: ۲۱۷، ومسند أحمد، ومسند الشامیین، باب حدیث معاویة بن أبی سفیان، رقم: ۱۶۲۳۱، ۱۶۲۴۶، ۱۶۲۵۷، ۱۶۲۷۰، ۱۶۲۹۰، ۱۶۲۹۹، مؤطا مالک، کتاب الجامع، باب جامع ماجاء فی أهل القدر، رقم: ۱۴۰۰، وسنن الدارمی، کتاب المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء، رقم: ۲۲۶، ۲۲۸.

اس سے علوم مراد ہیں کہ حقیقی معطی تو اللہ ﷻ ہیں، جس کسی کو بھی علم عطا فرماتے ہیں اللہ ﷻ ہی عطا فرماتے ہیں، البتہ عطا کرنے کے لئے کسی کو واسطہ بناتے ہیں، تو اللہ ﷻ نے مجھے واسطہ بنا دیا ہے، میں تقسیم کرتا ہوں۔

بعض لوگوں نے کہا کہ اس سے مال غنیمت کی تقسیم مراد ہے کہ دینے والے اللہ ﷻ ہی ہیں اور میں تقسیم کرتا ہوں۔

بہر حال یہ ہر چیز میں آ سکتا ہے، اور یہ جو فرمایا کہ میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں یہ حصر اضافی ہے، یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ان علوم کا معطی حقیقی ہی میں ہوں، اس لئے حصر کیا گیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حیثیت قاسم ہونے کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، آپ ﷺ کی حیثیت شارع کی بھی ہے، داعی کی بھی ہے اور دیگر بہت ساری صفتیں ہیں۔

تو یہ حصر اضافی ہے یعنی کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا کہ یہ جو عطا فرما رہے ہیں براہ راست اپنی قدرت کے تحت عطا فرما رہے ہیں، تو اس کی نفی کر دی کہ اللہ ﷻ عطا فرماتے ہیں اور میں تقسیم کرنے والا ہوں۔

تیسرا فقرہ ہے " **ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي أمر الله** "۔

یہ امت اللہ ﷻ کے دین پر قائم رہے گی، "**لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي أمر الله**" ان کی مخالفت کرنے والے ان کو نقصان نہیں پہنچا سکیں گے، یہاں تک کہ اللہ ﷻ کا حکم آ جائے۔[۴۹]

مطلب یہ ہے کہ قیامت تک اس امت کا ایک ایسا طائفہ رہے گا جو اللہ ﷻ کے صحیح دین پر قائم رہے گا، فتنے آئیں گے، انحطاط آئے گا، زوال آئے گا اور مختلف قسم کے فرقے پیدا ہوں گے، لیکن ایک طائفہ ایسا ضرور موجود ہوگا جو اللہ ﷻ کے دین کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہوگا، مخالفت کرنے والے اس کی مخالفت کرتے رہیں گے لیکن ان کی مخالفت ان کے لئے مضر نہیں ہوگی۔

اہل حق کون ہیں؟

یہ طائفہ کون لوگ ہیں؟ ہر ایک نے اس کو اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کی ہے، کسی نے کہا کہ یہ محدثین ہیں، کسی نے کہا کہ یہ فقہاء ہیں، کسی نے کہا کہ یہ متکلمین ہیں، کسی نے کہا کہ یہ مجاہدین ہیں اور کسی نے کہا کہ یہ مبلغین ہیں وغیرہ وغیرہ، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک طائفہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے بظاہر اس حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ میری امت ستر سے زیادہ فرقوں میں بٹ جائے گی اور ان میں سے نجات پانے والے وہ ہوں گے جو "**ما أنا عليه وأصحابي**" پر کاربند ہوں۔

اب "**ما أنا عليه وأصحابي**" میں خواہ فقہاء ہوں، محدثین ہوں، مفسرین ہوں، متکلمین ہوں، مجاہدین ہوں یا مبلغین ہوں سب داخل ہو گئے، اس سے یہ مراد ہے۔[50]

(۱۴) باب الفهم في العلم

علم میں سمجھ کا بیان

۷۲ ـ حدثنا علی قال: حدثنا سفيان قال: قال لي ابن أبي نجيح: عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر الى المدينة فلم أسمعه يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثا واحدا قال: كنا عند النبي ﷺ فأتي بجمار فقال: ((إن من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم)) فأردت أن أقول: هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم فسكت، قال النبي ﷺ: ((هي النخلة)). [راجع: ۶۱]

حدیث کی تشریح

حضرت مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ مدینہ منورہ تک سفر کیا تو میں نے سنا نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنا رہے ہوں، "**إلا حديثا واحدا**" سوائے ایک حدیث کے اور وہ یہ تھی کہ "**كنا عند النبي** ﷺ" ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے "**فأتي بجمار**" تو آپ ﷺ کے پاس جُمار لایا گیا، پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جُمار کھجور کے تنے کے گودے کو کہتے ہیں۔

"**فقال: أن من الشجر شجرة الخ**" یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے صرف اتنا اضافہ ہے "**أتي بجمار**"، باقی وہی ہے۔

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے "**باب الفهم في العلم**" یعنی علم میں فہم مطلوب ہے، کہتے ہیں "یک من علم را دہ من عقل باید" اگر ایک من علم ہے تو دس من عقل چاہئے، تب اس علم سے فائدہ اٹھا سکے گا۔ اگر علم تو ہے مگر عقل نہیں ہے تو پھر اس علم سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا بلکہ اس سے غلطی میں پڑ سکتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ جس طرح علم مطلوب ہے اسی طرح فہم بھی مطلوب ہے۔

---

[50] **فيه اخباره، عليه الصلوة و السلام بالمغيبات. و قد وقع ما أخبر به، و لله الحمد، فلم تزل هذه الطائفة من زمنه و هلم جراً، و لا تزول حتى يأتي أمر الله تعالىٰ. عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۷۳.**

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو اللہ جل جلالہ نے یہ فہم عطا فرمائی تھی کہ حضور ﷺ کے سوال کا صحیح جواب ان کے دل میں آ گیا تھا۔

(۱۵) باب الاغتباط فی العلم والحکمة،

علم اور حکمت میں رشک کرنے کا بیان

"وقال عمر رضی اللہ عنہ : تفقهوا قبل أن تسودوا. وقد تعلم أصحاب النبی ﷺ فی کبر سنهم".

رشک اور حسد میں فرق

یہ باب قائم کیا ہے کہ علم اور حکمت میں رشک کرنا جائز ہے، ویسے تو ہر چیز میں رشک کرنا جائز ہے۔ اگر کسی کو مال یا صحت پر رشک آ رہا ہے تو یہ بھی کوئی گناہ نہیں ہے، لیکن علم اور حکمت میں رشک کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مستحسن ہے۔

آدمی دوسرے کے علم پر رشک کرے کہ جیسے اس کا علم زیادہ ہے ایسا ہی میرا بھی ہو جائے، یہ رشک صرف جائز ہی نہیں بلکہ محمود ہے۔ البتہ حسد مذموم ہے یعنی یہ آرزو کرے کہ اس سے یہ علم چھن جائے چاہے مجھے ملے یا نہ ملے اس سے بحث نہیں جبکہ رشک اور غبطہ کے اندر یہ ہے کہ جو چیز اس کو ملی ہوئی ہے وہ اس کے پاس برقرار رہے اور ویسی ہی مجھے بھی مل جائے۔ یہ عام مباحات کے اندر بھی جائز ہے، لیکن علم و حکمت میں مستحسن ہے اور مطلوب ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حکیمانہ ارشاد

وقال عمر رضی اللہ عنہ : "تفقهوا قبل أن تسودوا" حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کیا حکیمانہ ارشاد فرمایا کہ دین کی سمجھ حاصل کرو قبل اس کے کہ تمہیں سردار بنا دیا جائے یعنی ہوسکتا ہے کہ ایک ایسا مرحلہ آ جائے کہ تمہیں اپنی قوم، اپنے قبیلے یا اپنے خاندان کی قیادت کرنی ہو، اور جب آدمی کو قیادت سپرد کی جاتی ہے تو اس کو بہت نازک فیصلے کرنے پڑتے ہیں اور ان نازک فیصلوں کے لئے صحیح سمجھ کی ضرورت ہے، تو سیّد بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرو، ورنہ اگر تفقہ حاصل کرنے کے بغیر سید بن گئے یعنی لیڈر اور راہنما بن گئے تو لوگ تمہارے آگے تابع فرمان بن کر آئیں گے، ہاتھ چومیں گے، تعظیم کریں گے، تو چونکہ عقل اور فہم تو ہے نہیں اس لئے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے، لہٰذا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ سیّد بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرو۔

اپنی اصلاح کی فکر پہلے کرنا چاہئے

اس کا حاصل یہ نکلا کہ آدمی جب اصلاح خلق کے لئے نکلے تو پہلے خود اپنی اصلاح کرے، اگر اپنی اصلاح نہیں ہوئی اور اصلاح خلق کا جھنڈا لے کر چل پڑا تو خود بھی گڑھے میں گرے گا اور دوسروں کو بھی گرائے گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد اور ترجمۃ الباب

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا اس باب سے کیا تعلق ہے کہ علم وحکمت میں رشک کرنا؟

علماء کرام نے فرمایا کہ شاید امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص سید بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرے تو وہ شخص قابل رشک ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ عام طور پر آدمی بڑی عمر میں سید بنتا ہے اگر اس نے اس سے پہلے چھوٹی عمر میں تفقہ حاصل کرلیا تو وہ قابل رشک ہے کیونکہ بڑی عمر میں تو لوگ حاصل کر ہی لیتے ہیں، اس واسطے اس کو اس باب میں لے کر آئے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عموماً سیادت کو لوگ قابل رشک سمجھتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ سید بننے سے پہلے علم حاصل کرلو، تاکہ جب لوگ تم پر رشک کریں تو وہ حق بجانب ہو، کیونکہ تنہا سیادت کوئی قابل رشک چیز نہیں جب تک کہ اس کے ساتھ علم نہ ہو۔[۵۱]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقولہ تو صرف اتنا تھا کہ سید بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرو۔ **"قال أبو عبداللہ"** امام بخاریؒ نے اس پر اضافہ فرمایا **"وبعد أن تسودوا"** کہ سردار بننے کے بعد بھی تفقہ حاصل کرو، یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا کوئی شخص یہ مطلب نہ سمجھے کہ جب سردار بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرلیا اب جب سردار بن گئے تو چھٹی، اب آگے تعلم یا تفقہ کی ضرورت نہیں، فرمایا **"بعد أن تسودوا"** کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سید بننے کے بعد تفقہ کی ضرورت کی نفی کر رہے ہوں بلکہ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ سید بننے سے پہلے تفقہ کی ضرورت ہے، یہ نہیں کہ بعد میں بھی ضرورت نہیں، بعد میں بھی ضرورت ہے اور کرتے رہنا چاہئے۔

"وقد تعلم أصحاب النبی ﷺ فی کبر سنهم"، بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں جا کر بھی تعلم کا سلسلہ جاری رکھا، یہ نہیں کہ بڑے ہوگئے، اب تعلم کے ضرورت نہیں، چھٹی ہوگئی بلکہ جیسا میں نے عرض کیا کہ حصول زمانہ " **طلب العلم من المهد إلی اللحد**" ہے۔

۷۳ ـ حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان قال: حدثنی اسماعیل بن أبی خالد علی غیر ما حدثناه الزهری قال: سمعت قیس بن أبی حازم قال: سمعت عبداللہ بن

---

۵۱ فتح الباری ج: ۱، ص: ۱۶۶.

مسعود قال : قال النبی ﷺ : ((لا حسد إلا فی اثنتین : رجل آتاه الله مالا فسلط علی هلکته فی الحق ، ورجل آتاه اللّٰہ الحکمة فهو یقضی بها ویعلمها)) . [أنظر : ۱۴۰۹، ۷۱۴۱، ۷۳۱۶] ۵۲

مزید طرق کا ذکر

حضرت سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن خالد نے یہ حدیث ایک ایسے طریق سے سنائی جو زہری کے سنائے ہوئے طریق سے مختلف تھا، کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث میں نے زہری سے بھی سنی ہے اور اسماعیل بن خالد سے بھی سنی ہے لیکن دونوں کے لفظوں میں فرق ہے۔

علم وحکمت میں رشک

قال: سمعت عبداللہ بن مسعود قال : قال النبی ﷺ :" لا حسد إلا فی اثنتین".

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ حسد نہیں ہے مگر دو چیزوں میں۔ یہاں حسد سے اغتباط اور رشک مراد ہے۔
چنانچہ یہی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے فضائل القرآن میں حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت کی ہے، وہاں یہ الفاظ زیادہ ہیں: **"فقال رجل لیتنی أوتیت مثل ما أوتی فلان".**

حسد کسی چیز میں بھی مباح نہیں ہے، لیکن فرمایا دو چیزوں میں رشک ہونا چاہئے۔

"رجل آتاه الله مالا فسلط علی هلکته فی الحق" ایک وہ شخص جس کو اللہ جل جلالہ نے مال دیا اور پھر اس کو مسلط کر دیا اس کے ہلاک کرنے پر۔ **"هلکته"** میں ہاء، لام اور کاف تینوں پر زبر ہے۔

ہلاک کرنے کا معنی ہے انفاق فی سبیل اللہ، حق کام کے اندر اس کو ہلاک کرے، یعنی اللہ جل جلالہ نے مال بھی دیا اور اس کو حق کام کے اندر خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی، اس لئے ایسے شخص پر رشک کرنا برحق ہے کہ اس کے پاس دنیا بھی ہے اور دین بھی ہے کہ وہ اللہ جل جلالہ کے راستے میں خرچ کر رہا ہے۔

"ورجل آتاه اللّٰہ الحکمة فهو یقضی بها ویعلمها".

اور دوسرا وہ شخص ہے جس کو اللہ جل جلالہ نے حکمت عطا فرمائی اور وہ اس حکمت کے ذریعہ لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہے اور اس کی تعلیم بھی دیتا ہے، اللہ جل جلالہ نے علم بھی عطا فرمایا اور اس کا صحیح مصرف بھی عطا فرمایا

---

۵۲ وفی صحیح مسلم ، کتاب صلاة المسافرین وقصرها ، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمه وفضل من تعلم حکمةً .رقم: ۱۳۵۲ ، وسنن ابن ماجه ، کتاب الزهد ، باب الحسد ، رقم ۴۱۹۸، ومسند أحمد ، مسند المکثرین من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن مسعود ، رقم :۳۴۲۹، ۳۹۰۰.

کہ اس کو صحیح جگہ پر خرچ کر رہا ہے اور دوسروں تک پہنچا رہا ہے، اس کا نفع لازم بھی ہے اور متعدی بھی ہے، تو ایسا شخص قابل رشک ہے۔

اس حدیث میں یہ بتادیا کہ یوں تو دنیا میں بہت سے لوگ رشک کرتے ہیں لیکن برحق رشک وہ ہے جو ان دو آدمیوں پر ہے، ایک جو مال رکھنے کے باوجود اس کو خرچ کر رہا ہے اور دوسرا جو علم پر عمل کر رہا ہے اور اس کو دوسروں تک پہنچا رہا ہے۔

یہاں "**لا حسد إلا فی اثنتین**" میں حصر اضافی ہے، دوسری چیزیں بھی اس میں داخل ہوسکتی ہیں، آپ ﷺ چونکہ خاص طور پر ان دو چیزوں کی فضیلت بیان کرنا چاہتے تھے اس لئے ان کو ذکر کیا۔

(۱۶) باب ماذکر فی ذهاب موسی علیہ السلام فی البحر إلی الخضر علیہ السلام

موسیٰ علیہ السلام کے دریا کے اندر خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا جو واقعہ ہے اس کا بیان

وقوله تعالیٰ ﴿هَلْ اَتَّبِعُکَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ﴾ [الکهف : ۶۶]

یہ باب ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سمندر میں حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کے بارے میں، اور باری جل جلالہ کا ارشاد ہے "**هَلْ اَتَّبِعُکَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**".

اس کا باب سے کیا تعلق ہے جبکہ آگے "**باب الخروج فی طلب العلم**" اس میں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کی روایت ذکر کی ہے، تو یہاں اس کا کیا جوڑ ہے؟.

بعض لوگوں نے کہا کہ وہاں مطلق خروج فی طلب العلم مراد ہے اور یہاں خاص طور پر سمندر میں جاکر علم حاصل کرنا یا علم کے لئے سمندر میں سفر کرنا مراد ہے۔

بعض نے کہا کہ اس سے مقصود درحقیقت سفر نہیں ہے، سفر کے لئے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ علم کے حصول کے لئے مشقت برداشت کرنا چاہئے اور اس مشقت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا چاہئے، اس واسطے کہ پیچھے کہا تھا کہ علم کے اندر فہم ہونی چاہئے اور رشک بھی کرنا چاہئے اور یہ سب باتیں اس وقت پیدا ہوں گی جب آدمی مشقت کے ساتھ علم حاصل کرے، تو مشقت کے بیان کیلئے یہ باب قائم کیا۔

لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمہ اللہ اپنے اس قول کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی تشریح کرتے ہوئے کہا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول یہ تھا "**تفقهوا قبل أن تسودوا**" سید بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرو، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر اضافہ کیا کہ سید بننے کے بعد بھی کرنا چاہئے اور یہ اس وجہ سے کہا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بڑی عمر میں پہنچنے کے باوجود تعلم کرتے رہے، اب اس کی تائید میں لائے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام باوجود یہ کہ سید القوم تھے

اور اپنی قوم کے نبی اور پیغمبر تھے لیکن حصول علم کے لئے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے، تو "**بعد أن تسود**" اور "**بعد النبوة**" بھی انہوں نے اپنے علم کی تحصیل کو ختم نہیں کیا بلکہ جاری رکھا، اس لئے باب قائم کیا "**باب ماذکر فی ذهاب موسی**" **الخ**

پھر کسی کو یہ اشکال ہوسکتا تھا کہ ہوسکتا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے پاس ویسے ہی حالات کا مشاہدہ کرنے گئے ہوں، علم میں اضافہ مقصود نہ ہو، تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، اللہ جل جلالہ نے فرمایا ہے "**هَلْ اَتَّبِعُکَ عَلَى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**" وہاں جا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا تھا کہ کیا میں تمہارے ساتھ اس شرط پر رہوں کہ تم مجھے تعلیم دو گے؟

معلوم ہوا کہ سفر سے اس کا مقصود تعلیم تھا، تو باوجود نبی اور سید القوم ہونے کے انہوں نے تعلیم کی غرض سے سفر کیا اس سے پچھلی بات ثابت ہوئی۔

یہاں لفظ ذکر کیا ہے "**ذهاب موسی** علیہ السلام **فی البحر.....**" بعض لوگوں نے اس میں یہ بحث کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام تک سمندر میں نہیں گئے تھے بلکہ خشکی سے گئے تھے، جب خضر علیہ السلام مل گئے تو پھر ان کے ساتھ کشتی میں سمندر میں بھی سفر کیا، لیکن خضر علیہ السلام تک جانے کے لئے انہوں نے سمندر میں سفر نہیں کیا، لہٰذا "**ذهاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر**" کیسے صحیح ہوا؟

بعض حضرات نے کہا کہ یہاں "**إلیٰ**"، "**مع**" کے معنی میں ہے جیسے "**لاتأکلوا اموالکم الیٰ أموالکم**" میں "**إلی**" بمعنی "**مع**" ہے "**ای مع اموالکم**" تو یہاں اس طرح ہے "**موسی فی البحر مع الخضر**"۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "**الی الخضر**" سے خضر علیہ السلام تک پہنچ جانا مراد نہ ہو بلکہ ان کی صحبت اور اس صحبت کے ذریعہ علم حاصل کرنا مراد ہو، اس صورت میں "**ذهاب موسیٰ فی البحر إلیٰ الخضر**" کہنے سے کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔

۷۴ ۔ حدثنا محمد بن غریر الزهری قال :حدثنا یعقوب بن إبراهیم قال : حدثنی أبی ، عن صالح ، عن ابن شهاب ، حدثه أن عبیدالله بن عبدالله ، أخبره عن ابن عباس أنه تماری هو والحر بن قیس بن حصن الفزاری فی صاحب موسی : فقال ابن عباس : هو خضر ، فمر بهما أبی بن کعب، فدعاه ابن عباس ، فقال : إنی تماریت أنا وصاحبی هذا فی صاحب موسی الذی سأل موسیٰ السبیل إلی لقیه : هل سمعت النبی ﷺ یذکرشأنه؟ قال : نعم ، سمعت رسول الله ﷺ یقول : ((بینما موسیٰ فی ملأ من بنی إسرائیل ، جاءه رجل ، فقال : هل تعلم أحدا أعلم منک ؟ قال موسیٰ : لا ، فأوحی الله إلی موسیٰ : بلیٰ

عبدنا خضر، فسأل موسیٰ السبیل إلیه، فجعل اللہ له الحوت آیة وقیل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنک ستلقاه، وکان یتبع أثر الحوت فی البحر، فقال لموسیٰ فتاہ: أرأیت إذ أوینا إلی الصخرة فإنی نسیت الحوت وما أنسانیه إلا الشیطان أن أذکره، قال: ذلک ما کنا نبغی، فارتدا علی آثارهما قصصا فوجدا خضرا فکان من شأنهما الذی قص اللہ عزوجل فی کتابه)). [أنظر: ۷۸، ۱۲۲، ۲۲۶۷، ۲۷۲۸، ۳۲۷۸، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۶۶۷۲، ۷۴۷۸][۵۳]

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کی مصاحبت کی حدیث نقل کی ہے جو یہاں اختصار کے ساتھ اور آگے پر دوبارہ آرہی ہے وہاں بھی اختصار ہے، آگے مستقل باب کے اندر تفصیل سے آئے گی۔ ان شاء اللہ وہیں اس کی تفصیل ذکر کریں گے۔

(۱۷) باب قول النبی ﷺ: ((اللّٰهم علمه الکتاب))

نبی کریم ﷺ کا ارشاد کہ اے میرے اللہ! اس کو قرآن کا علم عطا فرما

۷۵ ۔ حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا خالد، عن عکرمة عن ابن عباس قال: ضمنی رسول اللہ ﷺ: ((اللّٰهم علمه الکتاب)). [أنظر: ۱۴۳، ۳۷۵۶، ۷۲۷۰][۵۴]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں حضور ﷺ کی دعا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنے سینہ اقدس سے لگایا اور فرمایا **"اللّٰهم علمه الکتاب"** اے اللہ! اس کو کتاب کا یعنی قرآن کا علم عطا فرمایئے۔

اللہ جل جلالہ نے انہیں یہ کتنی بڑی سعادت عطا فرمائی ہے کہ انسان اس کا تصور بھی نہیں کرسکتا کہ اپنے سینہ اقدس سے لگا کر ان کے لئے دعا فرمائی۔

---

[۵۳] وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم: ۴۳۸۵...۴۳۸۸، وسنن الترمذی، کتاب تفسیر القرآن عن رسول اللہ، باب ومن سورة الکهف، رقم: ۳۰۷۴، ومسند احمد، مسند الانصار، حدیث عبد اللہ بن عباس عن أبی بن کعب، رقم: ۲۰۱۹۲، ۲۰۱۹۷.

[۵۴] وفی صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد اللہ بن عباس، رقم: ۴۵۲۶، وسنن الترمذی، کتاب المناقب عن رسول اللہ، باب مناقب عبد اللہ بن العباس رقم: ۳۷۶۰، وسنن ابن ماجه، کتاب المقدمة، باب فضل ابن عباس، رقم: ۱۶۲، ومسند احمد، ومن مسند بنی هاشم، باب بدایة مسند عبد اللہ بن العباس، رقم ۱۷۴۳.

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی پر باب قائم کیا اور باب قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پیچھے جو حدیث گذری ہے اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ مسئلہ کھڑا کیا تھا کہ ان کے ایک ساتھی تھے جو یہ کہہ رہے تھے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جن کے پاس گئے تھے وہ خضر علیہ السلام نہیں تھے، کوئی اور تھے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ خضر علیہ السلام تھے، معاملہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پاس پیش کیا گیا، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تائید فرمائی کہ وہ خضر علیہ السلام تھے۔

اس پر امام بخاری رحمہ اللہ کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا کہ اللہ جل جلالہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو جو یہ فہم عطا فرمائی وہ سرکارِ دو عالم ﷺ کی اس دعا کا نتیجہ تھا۔

(۱۸) باب متی یصح سماع الصغیر

بچے کا کس عمر میں سننا صحیح ہے

یہ باب قائم کیا ہے کہ چھوٹے بچے کا تحمل روایت کب معتبر ہوتا ہے؟

یہ بات تو طے شدہ ہے کہ کسی نابالغ بچہ کا روایت کرنا معتبر نہیں جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو، لیکن بالغ ہونے کے بعد وہ کسی ایسی حدیث کو روایت کرے جو اس نے نابالغی کی حالت میں سنی ہے تو وہ معتبر ہوگی یا نہیں؟ اور اگر معتبر ہوگی تو کس عمر سے ہوگی، اس مسئلہ میں حضرات محدثین کا بہت بڑا اختلاف ہے۔

بچے کی روایت کب معتبر ہے؟

خطیب بغدادی رحمہ اللہ

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے الکفایہ میں حضرت یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ پندرہ سال سے پہلے تحمل نہیں کر سکتا، یعنی اگر کوئی دس، گیارہ یا بارہ سال کا بچہ ہے، ابھی تک بالغ نہیں ہوا، اگر وہ بالغ ہونے کے بعد اس وقت (حالت نابالغی) کا واقعہ بیان کرے تو وہ معتبر نہیں ہوگا۔[۵۵]

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا استدلال

وہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو جہاد میں جانے سے منع فرما دیا تھا، اس لئے کہ ان کی عمر پندرہ سال سے کم تھی جیسا کہ مغازی میں ہے۔ کہتے ہیں کہ جب پندرہ سال سے

---

۵۵ فی الکفایة فی علم الروایة، ج: ۱، ص: ۶۲، دار النشر، المکتبة العلمیة، المدینة المنورة.

کم میں جہاد میں قبول نہیں کیا گیا تو اس عمر میں تحمل روایت بھی معتبر نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن یہ استدلال بڑا کمزور ہے، اس لئے کہ جہاد میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور عام طور پر وہ بلوغ سے پہلے نہیں ہوتی لیکن تحمل روایت میں جسمانی قوت اتنی معتبر نہیں جتنی ذہنی صلاحیت معتبر ہے، اس واسطے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

زیادہ تر جمہور یہی کہتے ہیں کہ نابالغی سے پہلے تحمل ہو سکتا ہے۔ اگر نابالغی سے پہلے تحمل کی نفی کی جائے تو پھر حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت نعمان بن بشیرؓ، حضرت سمرۃ بن جندبؓ، حضرت براء بن عازبؓ، اتنے بڑے بڑے صحابہء کرام ﷺ جن سے احادیث کے بڑے بڑے ذخیرے مروی ہیں، ان سب کی روایتیں چلی جائیں گی، کیونکہ انہوں نے اس وقت حدیثِ رسول ﷺ کا تحمل کیا جس وقت ان کی عمر پندرہ سال سے کم تھی۔ اس واسطے جمہور کہتے ہیں کہ نہیں یہ غلط بات ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے قول کی یہ توجیہ کی ہے کہ تحمل حدیث کا آغاز یعنی طلب علم حدیث کا آغاز بچے کو پندرہ سال کی عمر میں کرنا چاہئے، ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر کسی بچے نے کوئی روایت اس سے پہلے سن لی ہے تو بلوغ کے بعد روایت کرنے سے وہ روایت قبول نہ ہوگی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے نابالغ کے تحمل کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے، اور یحییٰ بن معین کا اختلاف نقل نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یحییٰ بن معینؒ کے قول کی جو توجیہ ہم نے کی ہے وہ درست ہے۔ ۵۶

تحملِ حدیث کے لئے کتنی عمر معتبر ہے؟

بعض نے کہا سات سال عمر ہونی چاہئے، اور اس سے استدلال کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بچوں کو سات سال کی عمر میں نماز پڑھنے کا حکم دو، اس سے معلوم ہوا کہ سات سال ایسی عمر ہے جس کو شریعت نے نماز کی تاکید کیلئے معتبر قرار دیا، اس عمر میں بچہ میں فہم پیدا ہو جاتی ہے اس لئے ان لوگوں نے کہا کہ سات سال معتبر ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ پانچ سال بھی فہم اور تحمل کے لئے کافی ہیں، ان کا استدلال اگلی روایت سے ہے جس میں محمود بن ربیع رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے میرے چہرے پر ایک کلی کی تھی (یعنی ایک ڈول سے پانی لے کر) جبکہ میں پانچ سال کا تھا۔ تو پانچ سال کی بات ان کو یاد ہے، معلوم ہوا کہ یہ عمر تحمل روایت کے لئے کافی ہے۔ ۵۷

۵۶، ۵۷ انظر: عمدۃ القاری ج: ۲، ص: ۹۵، وفتح الباری ج: ۱، ص: ۱۷۱.

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا قول محقق

لیکن اس میں محقق بات وہ ہے جو علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر[58] میں بیان فرمائی ہے اور اسی کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور دوسرے بزرگوں نے اختیار کیا ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سالوں کے اعتبار سے اور حالات کے اختلاف سے کوئی عمر متعین کرنا مشکل ہے کیونکہ کوئی بچہ ایسا ہوتا ہے جس کو اللہ ﷻ نے اتنی فہم دے دی کہ اس نے پانچ برس کی عمر میں حدیث کا صحیح طور پر تحمل کرلیا اور کوئی ایسا بھی ہوتا ہے کہ پندرہ سال کی عمر میں بھی تحمل نہ کرسکا، کوئی واقعہ ایسا ہوسکتا ہے کہ چھوٹے بچہ کو بھی یاد رہ سکتا ہے اور کوئی واقعہ ایسا دقیق ہوتا ہے کہ اچھے خاصے بڑے بارہ سال کے بچے کو یاد رہنا بھی مشکل ہے۔

اس واسطے کوئی ایک اصول کلی نہیں بنایا جاسکتا، ہر حدیث میں یہ دیکھا جائیگا کہ اس روایت کا تحمل اس خاص واقعہ میں جو یہ بچہ کررہا ہے آیا یہ اس واقعہ کی روایت کے وقت تحمل کے قابل تھا یا نہیں؟ اب جیسے محمود بن ربیع کہتے ہیں کہ مجھے یاد ہے کہ نبی ﷺ نے چہرے پر ایک ڈول سے پانی لے کر کلی کی تھی، تو یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ اگر پانچ سال کے بچے کو بھی یاد رہ جائے تو کوئی بڑی بات نہیں ہے، نہ اس میں کوئی دقت ہے اور نہ عملی مسئلہ ہے اور نہ اس میں کوئی دقیق نکتہ بیان کیا گیا ہے، لہٰذا اس میں تحمل معتبر ہے۔

لیکن اگر کوئی پانچ سال کی عمر میں بیع سلم کا مسئلہ بیان کرنے لگے تو یہ اس لئے معتبر نہیں ہوگا کہ پانچ سال کا بچہ بیع کو ہی نہیں سمجھتا، سلم کو کیا سمجھے گا، لہٰذا ایسے مسئلہ کے اندر اس کی روایت قبول نہیں ہوگی، یہ حضرت ابن ہمام رحمہ اللہ کا موقف ہے اور یہی معقول بات ہے۔

۷۶ ـ حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالک ، عن ابن شهاب ، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن عبدالله بن عباس قال : أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلي غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف ، وأرسلت الأتان ترتع ، ودخلت في الصف فلم ينكر ذٰلک على أحد. [أنظر : ۴۹۳، ۸۶۱، ۴۴۱۲][59]

---

[58] شرح فتح القدير ج:۵، ص:۱۵۴، دار الفكر ، بيروت.

[59] وفي صحيح مسلم ، كتاب الصلوة ، باب سترة المصلي ، رقم: ۷۸۰، ۷۸۱. وسنن الترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ماجاء لايقطع الصلاة شيءٌ، رقم: ۳۰۹، وسنن النسائي ، كتاب القبلة ، باب ماذكر مايقطع الصلاة وما لايقطع ...الخ، رقم: ۷۴۴، ۷۴۲، وسنن أبي داؤد ، كتاب الصلاة باب من قال الحمار لايقطع الصلاة ، رقم : ۶۱۴، ۶۱۵، وسنن ابن ماجه ، كتاب اقامة الصلاة و السنة فيها ، باب ما يقطع الصلاة رقم : ۹۳۷، ومسند أحمد ، ومن مسند بني هاشم ، باب بداية مسند عبد الله بن العباس ، رقم: ۱۷۹۳، ۲۲۵۶، ۲۶۶۷، ۲۷۴۹، ۲۸۶۲، ۳۰۰۱، ۳۲۷۵، ومؤطا مالک ، كتاب النداء للصلاة ، باب الرخصة في المرور بين يدى المصلي ، ۳۳۲، وسنن الدارمي ، كتاب الصلاة ، باب لايقطع الصلاة شيءٌ ، رقم : ۱۳۷۹.

حدیث کی تشریح

حضرت ابن عباس ﷺ نے حدیث روایت کی، فرماتے ہیں "**أقبلت راكبا على حمار أتان**" کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا، حمار کو بطور اسم جنس استعمال کیا ہے اور پھر اس کی تشریح کی ہے "**أتان**" سے "**أتان**" حمار کی مونث کو کہتے ہیں یعنی گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

"**وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام**" اور میں اس دن احتلام کے قریب تھا یعنی بلوغت کے قریب پہنچ چکا تھا، اس وقت تک بالغ نہیں ہوا تھا۔

"**و رسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف، و أرسلت الأتان ترتع، و دخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد**".

اور رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے یعنی سامنے کوئی دیوار نہیں تھی، میں گدھی پر سوار ہو کر صف کے کچھ حصہ کے سامنے سے گزرا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا، وہ چرتی رہی اور میں خود جا کر صف کے اندر شامل ہو گیا، تو میرے اس عمل پر کوئی نکیر نہیں کی گئی۔

کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ حدیث میں جو آتا ہے "**تقطع الصلوة**" اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ گدھے کے سامنے آنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، کہتے ہیں میں خود گدھی پر سوار ہو کر آیا، گدھی سامنے چرتی رہی اور حضور ﷺ نماز پڑھاتے رہے، اس کے باوجود کسی کی نماز فاسد نہیں ہوئی، بلکہ کسی نے میرے اوپر نکیر بھی نہیں کی کہ ایسا کیوں کیا؟ معلوم ہوا کہ نماز فاسد نہیں ہوتی۔

صغیر کا سماع معتبر ہے

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ میں احتلام کے قریب تھا یعنی نابالغ تھا اور اس وقت کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، اور سب نے اس سے استدلال کیا ہے، معلوم ہوا کہ صغیر کا سماع معتبر ہے۔

۷۷ ـ حدثني محمد بن يوسف قال : حدثنا أبو مسهر قال : حدثني محمد بن حرب قال : حدثني الزبيدي عن الزهري، عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو. [أنظر : ۱۸۹، ۸۳۹، ۱۱۸۵، ۶۳۵۴، ۶۴۲۲] [۶۰]

---

[۶۰] وفي سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، رقم : ۶۵۲، وكتاب المساجد والجماعات، رقم: ۷۴۶، ومسند أحمد، باقي مسند الانصار، رقم: ۲۲۵۱۴، ۲۲۵۳۰.

محمود بن الربیع کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کلی میرے چہرے پر کی تھی جبکہ میں پانچ سال کا تھا، اس کو میں نے یادرکھا جو ایک ڈول سے پانی لے کر میرے چہرے پر کلی کی تھی۔

نبی کریم ﷺ کا یہ عمل بظاہر ایک بچہ کے ساتھ ملاعبت ہے، لیکن ان کے لئے کتنی بڑی سعادت اور برکت کا معاملہ تھا کہ آنحضرت ﷺ کا لعاب دہن ان کے چہرے پر پانچ سال کی عمر میں آ کر لگا، اس لئے اس کو فخر سے بیان کر رہے ہیں۔

(۱۹) باب الخروج فی طلب العلم

علم کی طلب میں باہر نکلنے کا بیان

یہ باب طلب علم کے لئے سفر کرنے کے بارے میں قائم کیا ہے۔ جس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ طلب علم کے لئے سفر کرنا بھی فضیلت کا سبب ہے اور یہ باب قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض لوگوں نے ان احادیث کے پیش نظر جن میں **"السفر قطعة من العذاب"** کہا گیا ہے یا سمندر میں سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے، یہ سمجھ سکتے تھے کہ گھر میں طلب علم کرلو تو ٹھیک ہے، باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے، اس کی تردید کے لئے یہ باب قائم کیا ہے۔

اس میں تعلیق روایت کی **" و رحل جابر بن عبد الله مسیرة شهر ، إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد".**

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے حدیث کو سیکھنے کے لئے عبداللہ بن انیس کی طرف ایک مہینہ کا سفر کیا۔ اور حدیث کو سیکھنے کے لئے بھی نہیں بلکہ ان کے پاس پہلے سے وہ حدیث موجود تھی، انہوں نے سنی ہوئی تھی لیکن بالواسطہ سنی تھی۔

عبداللہ بن انیس نے کسی اور کو سنائی ہوگی اور انہوں نے ان کو بتائی، تو انہوں نے اپنی سند کو عالی کرنے کے لئے اور براہ راست عبداللہ بن انیس سے سننے کے لئے ایک مہینہ کا سفر کیا۔

وہ حدیث جس کے لئے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سفر کیا امام بخاری رحمہ اللہ نے وہ "کتاب التوحید" میں نکالی ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ جس میں اللہ جل جلالہ بندوں کو فرمائیں گے کہ: **" و یذکر عن جابر بن عبدالله، عن عبد الله بن انيس قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك ، أنا الديان)).** [۶۱]

---

[۶۱] كتاب التوحيد (۳۲) باب قول الله تعالىٰ : ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له الخ.

تو یہ حدیث ان کو کسی اور طریق سے پہنچی تھی لیکن معلوم ہوا کہ عبداللہ بن انیس نے براہ راست سنی ہے تو ان سے سننے کے لئے یہ کہا کہ قبل اس کے کہ میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں، میں یہ حدیث آپ سے سننے کے لئے آیا ہوں۔

جب یہ عبداللہ بن انیس کے پاس پہنچے تو عبداللہ بن انیس نے ان کا بڑا خیر مقدم کیا اور کہا کہ آئیں، بیٹھیں، اتنا لمبا سفر کر کے آئے ہیں، کہا نہیں بس میں صرف اسی لئے آیا تھا کہ حدیث سن لوں، حدیث سن لی، اس لئے اب چلتا ہوں، بیٹھے بھی نہیں تا کہ میرا مقصد صرف حدیث کو حاصل کرنے کے لئے ہو، کسی اور مقصد کے لئے نہ ہو اور یہ تو صرف ایک واقعہ ہے صحابہؓ و تابعینؒ کے ایسے واقعات بکثرت مروی ہیں کہ انہوں نے صرف ایک حدیث حاصل کرنے کے لئے لمبا لمبا سفر کیا۔ ایک مہینہ کا سفر کوئی معمولی بات نہیں اور وہ بھی اس دور میں جبکہ سفر کی سہولتیں بھی میسر نہیں ہوتی تھیں۔ حضرت ابو ایوب انصاری ﷺ کا بھی اسی طرح کا ایک واقعہ منقول ہے، دوسرے بہت سے صحابہؓ و تابعین کے واقعات بھی منقول ہیں۔

ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کی ایک کتاب ہے **"صفحات من صبر العلماء علی شدائد العلم و التحصیل"** اس میں انہوں نے ایسے واقعات جمع کئے ہیں۔

یہ حدیث (**۴۴) باب ما یستحب للعالم اذا سئل : أی الناس أعلم ؟ فیکل العلم الی اللہ ، رقم الحدیث: ۱۲۲** پر تفصیل سے آئے گی، وہیں اس پر ان شاء اللہ کلام ہوگا۔

(۲۰) باب فضل من علم وعلّم

اس شخص کی فضیلت کا بیان جو خود پڑھے اور دوسروں کو پڑھائے

یہ باب ان لوگوں کے متعلق ہے جنہوں نے علم حاصل کیا اور اس کو دوسروں تک پہنچایا۔ پہلے علم کی فضیلت تھی اب یہاں معلم اور متعلم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔

۷۹ ۔ حدثنا محمد بن العلاء ، قال : حدثنا حماد بن أسامة ، عن برید بن عبداللہ ، عن أبی بردة ، عن أبی موسی عن النبی ﷺ قال : ((مثل ما بعثنی اللہ من الھدی والعلم کمثل الغیث الکثیر أصاب أرضا ، فکان منھا نقیة قبلت الماء فأنبتت الکلأ والعشب الکثیر. وکانت منھا أجادب أمسکت الماء فنفع اللہ بھا الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منھا طائفة أخری إنما ھی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلأ ، فذلک مثل من فقه فی دین اللہ ونفعه ما بعثنی اللہ به فعلم وعلّم ، ومثل من لم یرفع بذلک رأسا ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت به))۔

قال أبو عبدالله : قال اسحاق : وكان منها طائفة قيلت الماء، قاع يعلوه الماء، والصفصف المستوى من الأرض. ۶۲

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ کی حدیث روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "**مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا**" کہ اس چیز کی مثال جس کے ساتھ اللہ ﷻ نے مجھے بھیجا ہے یعنی اللہ ﷻ نے مجھے جو ہدایت اور علم دے کر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے بہت زیادہ بارش جو کسی زمین کو پہنچی ہے "**فكان منها نقية**".

زمین کی تین قسمیں

آپ ﷺ نے جو مثال دی ہے وہ یہ ہے کہ بارش جو برسی وہ تین قسم کی زمینوں پر برسی۔

پہلی قسم

ایک زمین وہ تھی جو صاف ستھری تھی، اس میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی، لہٰذا اس نے پانی کو جذب کیا اور جذب کرنے کے نتیجے میں زمین میں گھاس اگی، نباتات پیدا ہونے سے لوگوں کو فائدہ پہنچا کہ وہ نباتات انسانوں اور دواب کے کھانے کے کام آئی۔

دوسری قسم

دوسری زمین ایسی تھی جو نرم نہیں تھی بلکہ سخت تھی اس لئے اس میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت نہیں تھی لیکن اس میں گہراؤ تھا اس کی وجہ سے اس نے پانی جمع کرلیا، تو چونکہ اس میں جمع ہوگیا اس لئے اس سے لوگوں کو فائدہ پہنچا، انسانوں اور جانوروں نے اس سے پانی پیا۔

تیسری قسم

تیسری قسم کی زمین وہ تھی جو بالکل صاف چٹیل تھی کہ نہ تو اس میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی، نہ اس میں ایسا گہراؤ تھا کہ وہ پانی روک سکے، بس اس میں پانی برسا لیکن نہ اس نے جذب کیا اور نہ اس نے جمع کیا فرمایا کہ یہ تین قسم کے لوگوں کی مثال ہے۔

---

۶۲ وفي صحيح مسلم ، كتاب الفضائل ، باب بيان مثل ما بعث به النبي من الهدى والعلم ،رقم : ۴۲۳۲، ومسند احمد ، اول مسند الكوفيين ، باب حديث أبي موسى الاشعري ، رقم: ۱۸۷۵۲ .

لوگوں کی تین قسمیں

پہلی قسم

ایک قسم وہ ہے جن کے پاس علم پہنچا انہوں نے خود بھی عمل کیا اور دوسروں تک بھی پہنچایا تو اس کی مثال وہ پہلی قسم کی ہے کہ پانی نرم زمین پر گرا، اس نے اس کو جذب کیا اور گھاس اگائی، اس گھاس سے لوگوں کو فائدہ پہنچا، تو اس زمین نے خود اس بارش سے فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا۔

دوسری قسم

زمین کی دوسری قسم ان لوگوں کی مثال ہے جو علم کے اوپر خود تو عمل نہ کر سکے کم از کم دوسروں تک پہنچا دیا جیسے زمین نے خود تو پانی جذب نہیں کیا لیکن دوسروں کیلئے جمع کر لیا۔

تیسری قسم

تیسری مثال ان لوگوں کی ہے جن تک علم پہنچا لیکن نہ انہوں نے خود اس پر عمل کیا اور نہ دوسروں تک پہنچایا جیسے زمین نے نہ خود جذب کیا اور نہ دوسروں کیلئے جمع کیا۔

تو فرمایا **"فکان منها نقية"** ان میں سے کچھ زمین نقی تھی "**نقی**" اصل میں کہتے ہیں صاف ستھری اور پاکیزہ کو یعنی جو ذرا نرم زمین تھی **"قبلت الماء"** اس نے پانی کو قبول کیا، جذب کیا **"فأنبتت الکلأ والعشب الکثیر"** اس نے گھاس اگائی اور بہت بڑی تعداد میں عشب یعنی تر گھاس۔

"کلأ:" مطلق گھاس کو کہتے ہیں چاہے وہ خشک ہو یا تر ہو اور **"عشب"** خاص طور پر تر گھاس کو کہتے ہیں، تر نباتات۔

"وکانت منها اجادب" اور ان میں سے کچھ زمین اجادب تھیں، **"اجادب، اجدب"** یا **"جدب"** کی جمع ہے، دونوں کے معنی ہیں قحط زدہ **"جدب"** قحط کو کہتے ہیں اور جب **"جدب"** زمین کی صفت آتی ہے تو یہ ایسی سخت زمین کو کہتے ہیں جو پانی جذب نہ کرے۔

"أمسکت الماء" اس نے خود تو جذب نہیں کیا، لیکن پانی روک کر رکھا، **"فنفع الله بها الناس"** اس کے ذریعہ اللہ جل جلالہ نے لوگوں کو نفع پہنچایا **"فشربوا وسقوا وزرعوا"** انہوں نے خود بھی پیا اور دوسروں کو بھی پلایا اور پانی لے کر دوسری جگہ کھیتی اگائی۔

"وأصاب منها طائفة أخرى" اور اسی بارش کا کچھ حصہ دوسری زمین پر پہنچا، **"إنما هي قيعان"** جس زمین پر یہ بارش پہنچی وہ **"قيعان"** تھی، **"قيعان - قاعة"** کی جمع ہے، اور **"قاعة"** اس زمین کو کہتے ہیں جو چٹیل اور برابر ہو اس میں کوئی گہراؤ نہ ہو، کہیں نشیب وفراز نہ ہو، تو فرمایا **"قيعان لا تمسك ماء ولا تبنت كلأ"** نہ وہ زمین پانی روک کر رکھتی ہے اور نہ وہ گھاس اگاتی ہے۔

"فذالک مثل من فقه في دين الله" یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے اللہ ﷻ کے دین میں سمجھ حاصل کی **"ونفعه ما بعثني الله به"** اور اللہ ﷻ نے اس کو، اس علم کے ذریعہ نفع پہنچایا جس کو دے کر اللہ ﷻ نے مجھے بھیجا ہے۔ **"فَعَلِم وعَلَّمَ"** اس نے علم حاصل کیا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔

"و مثل من لم يرفع بذلک رأسا و لم يقبل" اور یہ مثال ان لوگوں کی ہے جنہوں نے اس علم کے اوپر اپنا سر بھی نہیں اٹھایا اور نہ قبول کیا، نہ دوسروں تک پہنچایا، **"و لم يقبل هدى الله الذى أرسلت به"**۔

یہاں آپ ﷺ نے دو قسم کے لوگوں کا ذکر کیا، ایک وہ جنہوں نے خود بھی علم حاصل کیا اور دوسروں کو بھی پہنچایا اور ایک وہ جنہوں نے کوئی دھیان ہی نہیں دیا، بیچ میں وہ تیسری قسم خود ہی نکل آئی کہ جس نے علم حاصل کیا لیکن خود عمل کرنے کے بجائے محفوظ رکھ لیا اور دوسرے لوگوں تک پہنچا دیا، پھر بھی غنیمت ہے، لیکن تیسری قسم بالکل ہی تباہ حال ہے کہ اس نے نہ تو خود قبول کیا اور نہ دوسروں تک پہنچایا۔[۶۳]

"قال أبو عبدالله:" امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں **"قال اسحق عن أبى أسامه"** اسحق بن راہویہ نے ابواسامہ سے یہ حدیث روایت کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں۔

"وكان منها طائفة قيلت الماء" پیچھے **"قبلت الماء"** آیا تھا امام اسحق بن راہویہ کی روایت میں **"قبلت"** کی جگہ **"قيلت الماء"** کا لفظ ہے، **"قيلت"** کا معنی ہے روک کر رکھنا، **"قاع يعلوه الماء"** **"قاع"** اس زمین کو کہتے ہیں جس کے اوپر پانی رہتا ہے اور اندر نہیں جاتا۔

"والصفصف المستوى من الأرض" امام بخاری رحمہ اللہ جب کسی لفظ کی تشریح کرتے ہیں تو قرآن کریم میں اس کے آس پاس جو لفظ ہوتا ہے اس کی تشریح بھی کر دیتے ہیں۔

یہاں **"قاع"** کی تشریح کی اور چونکہ قرآن کریم میں **"قاعا صفصفا"** آیا ہے اسلئے **"صفصف"**

---

[۶۳] كذا ذكره العينى فى عمدة القارى، ج:۲، ص:۱۱۰، ۱۱۱۔

کی تشریح بھی کردی کہ "صفصف" کے معنی ہیں "المستوی من الارض" وہ زمین جو برابر ہو۔

(۲۱) باب رفع العلم وظهور الجهل ،

علم اٹھ جانے اور جہل ظاہر ہونے کا بیان

"وقال ربيعة :لا ينبغي لأحد عنده شئ من العلم أن يضيع نفسه".

رفع علم اور ظہور جہل کا مطلب

اس باب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی وقت میں علم اٹھالیا جائیگا اور جہالت ظاہر ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ علم اٹھالئے جانے اور جہالت کے ظاہر ہونے کا راستہ یہی ہوگا کہ جو کوئی علم رکھتا ہے وہ دوسروں تک نہیں پہنچائے گا، اس لئے وہ اسی تک محدود رہ جائے گا اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس کا علم بھی چلا جائے گا۔

ضیاعِ علم اور نااہل کو تعلیم

وقال ربيعة:"لا ينبغي لأحد عنده شئ من العلم أن يضيع نفسه"

"ربیعة الرأی" جو امام مالک رحمہ اللہ کے استاد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جس کے پاس علم کا تھوڑا سا بھی حصہ ہو، اسے اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے۔

ضائع کرنے کا ایک معنی یہ ہے کہ علم تو ہے مگر دوسرے کو نہیں پہنچایا تو گویا اپنے آپ کو ضائع کردیا۔

دوسرے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ علم ہے مگر اس پر عمل نہیں کیا گویا وہ ضائع ہو گیا۔

اور تیسرے یہ معنی بھی ممکن ہیں کہ علم تو ہے لیکن وہ ایسے شخص کو پہنچا رہا ہے جو اس کی اہلیت نہیں رکھتا، اس کا قدردان نہیں ہے۔ تو علم ہمیشہ ایسے شخص کو پہنچانا چاہئے جس کے اندر اس کی طلب ہو، اس کی قدر ہو اور جس کے پاس قدر نہیں اس کو پہنچانا علم کو ضائع کرنا ہے۔

۸۰ ـ حدثنا عمران بن ميسرة قال : حدثنا عبدالوارث ، عن أبي التياح ، عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : ((إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل ، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا)). [أنظر : ۸۱، ۵۲۳۱ ، ۵۵۷۷ ، ۶۸۰۸] [۶۴]

---

[۶۴] وفي صحيح مسلم ، كتاب العلم ، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر ، رقم ۴۸۲۴، ۴۸۲۵، وسنن الترمذي ، كتاب الفتن عن رسول الله ، باب ماجاء في أشراط الساعة، رقم : ۲۱۳۱ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الفتن باب أشراط الساعة، رقم :۴۰۳۵، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، باب مسند أنس بن مالك ،رقم ۱۱۵۰۶، ۱۱۷۶۴، ۱۲۰۶۹، ۱۲۳۴۲، ۱۲۶۲۲، ۱۲۷۵۳، ۱۳۳۷۷، ۱۳۴۴۳۶، ۱۳۵۶۴.

علامات قیامت

حضرت انس ﷺ کی حدیث نقل کی کہ رسول ﷺ نے فرمایا **"إن من أشراط الساعة أن یرفع العلم"** کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھالیا جائے گا **"ویثبت الجھل"** اور جہل ثابت ہوجائے گا **"ویشرب الخمر"** اور شرابیں پی جائیں گی **"ویظھر الزنا"** اور زنا عام ہوجائے گا۔ **العیاذ باللّٰہ۔**

۸۱ ۔ حدثنا مسدد قال : حدثنا یحیی ، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس ، قال: لأ حدثنکم حدیثا لا یحدثکم أحد بعدی ، سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول : ((من أشراط الساعة : أن یقل العلم ، ویظھر الجھل ، ویظھر الزنا ، وتکثر النساء ، ویقل الرجال ، حتی یکون لخمسین امرأة القیم الواحد)) . [راجع :۸۰]

فرمایا کہ علامت قیامت میں سے یہ ہے کہ علم کم ہوجائے گا اور جہل ظاہر ہوجائے گا اور زنا ظاہر ہوجائے گا، عورتیں زیادہ ہوجائیں گی، مرد کم ہوجائیں گے یہاں تک کہ پچاس عورتوں کیلئے ایک قیم (مرد) ہوگا۔

پہلی حدیث میں یہ لفظ تھا کہ **"یرفع العلم"** علم اٹھالیا جائے گا اور اس حدیث میں ہے کہ علم کم ہوجائے گا، ظاہر ہے دونوں مختلف مرحلے ہیں، شروع میں علم کم ہوجائے گا اور بعد میں اٹھالیا جائے گا۔

دونوں روایات میں تعارض اور تطبیق کی صورت

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بعض روایات میں علامات قیامت کی بارے میں آیا ہے کہ **"یفشوا العلم"** علم بہت پھیل جائے گا اور بعض روایات میں **"یکثر العلم"** بھی آیا ہے کہ علم کی کثرت ہوجائے گی اور یہاں علامات قیامت میں یہ کہا جارہا ہے کہ علم کم ہوجائے گا یا علم اٹھالیا جائے گا؟

دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ جہاں یہ کہا گیا ہے کہ علم پھیل جائے گا یا کثرت ہوجائے گی تو اس کے معنی ہیں ذرائع علم کی کثرت ہوجائے گی کہ کتابیں بہت ہوجائیں گی، کتب خانے بہت ہوجائیں گے اور پرانی پرانی کتابیں منظر عام پر آجائیں گی، جیسے آجکل آرہی ہیں اور کہاں کہاں سے کیسی کیسی کتابیں آرہی ہیں، جن کا پہلے تصور بھی نہیں تھا وہ چھپ چھپ کر آرہی ہیں۔

مراد ہے ذرائع علم کی کثرت، پریس و کتابوں کی کثرت، طباعت اور اشاعت کی کثرت، اور اب تو کمپیوٹر آگیا ہے جس سے ذرائع علم میں ایک انقلاب آگیا ہے۔

اور جہاں کہا گیا ہے کہ علم کم ہوجائے گا تو اس سے مراد یہ ہے کہ ذرائع علم تو بہت ہوں گے لیکن علم کی حقیقت رخصت یا کم ہوجائے گی، جیسے آج کل کا زمانہ ہے اس کا پچھلے زمانہ سے مقابلہ کریں تو جتنی کتابیں اس

وقت مہیا ہیں زمانہ سابق میں اتنی نہیں تھیں، نہ طباعت کے آلات تھے، نہ اشاعت کے آلات تھے، نہ کمپیوٹر تھا، نہ فہرستیں تھیں، نہ انڈکس تھے، اب سب چیزیں ہیں لیکن نہ کوئی امام بخاری رحمہ اللہ پیدا ہوتا ہے، نہ کوئی علی المدینی رحمہ اللہ پیدا ہوتا ہے، نہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پیدا ہوتا ہے، نہ امام مالک رحمہ اللہ پیدا ہوتا ہے، علم کے ذرائع کی کثرت کے باوجود علم کی حقیقت کم ہورہی ہے، علم کے کم ہونے سے یہی مراد ہے۔

اور یہ جو فرمایا کہ عورتوں کی کثرت ہوجائے گی اور مرد کم ہوجائیں گے، اس کا بھی ہمارے زمانہ میں مشاہدہ ہورہا ہے، اور یہ جو فرمایا کہ پچاس عورتوں کے لئے ایک قیم ہوگا۔

اس میں بعض نے کہا ہے کہ پچاس کا عدد مراد نہیں ہے بلکہ کثرت مراد ہے۔

بعض نے کہا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پچاس عورتوں کا ایک ہی نگہبان ہوجائے۔

(۲۲) باب فضل العلم

علم کی فضیلت کا بیان

۸۲ ۔ حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنی اللیث قال: حدثنی عقیل، عن ابن شهاب، عن حمزة بن عبد اللہ بن عمر أن ابن عمر قال: سمعت رسول اللہ ﷺ قال: ((بینا أنا نائم أتیت بقدح لبن فشربت حتی إنی لأری الری یخرج فی أظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب)). قالوا: فما أولته یا رسول اللہ؟ قال: ((العلم)).[أنظر: ۳۶۸۱، ۷۰۰۶، ۷۰۰۷، ۷۰۲۷، ۷۰۳۲][۶۵]

فضل علم

یہاں لوگوں کو یہ اشکال ہوا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتاب العلم" کے شروع میں بھی فضیلت علم کا باب قائم کیا تھا اور یہاں اس کو مکرر لائے ہیں اور پھر اس کی دوراز کار توجیہات کی ہیں۔

صحیح بات یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں کہ یہاں

---

[۶۵] وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، رقم: ۴۴۰۴، وسنن الترمذی، کتاب الرؤیا عن رسول اللہ، باب فی رؤیا النبی اللبن والقمص، رقم ۲۲۰۹، وکتاب المناقب عن رسول اللہ، باب فی مناقب عمر بن الخطاب، رقم: ۳۶۲۰، ومسند أحمد، ومسند المکثرین من الصحابة، باب باقی المسند السابق، رقم: ۵۲۹۵، ۵۶۰۲، ۵۸۶۸، ۶۰۵۹، ۶۱۳۸، وسنن الدارمی، کتاب الرؤیا، باب فی القمص والبئر واللبن والأصل والسمن والتمر وغیر ذلک فی النوم، رقم: ۲۰۶۰.

فضل، فضیلت کے معنی میں نہیں ہے بلکہ فضل کا معنی ہے بچا ہوا حصہ، یعنی جو حصہ انسان کی ضرورت سے زائد ہو، اس کو فضل کہتے ہیں، تو علم کے فضل کا مطلب ہے علم کا بچا ہوا حصہ، اس لئے کہ یہاں جو روایت نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا، آپ ﷺ نے دودھ پیا اور اس دودھ کا جو بچا ہوا حصہ تھا وہ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ کو عنایت فرمایا، اس لئے یہاں فضل العلم مراد ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس ترجمۃ الباب کے قائم کرنے میں دو باتیں مقصود ہیں:

ایک یہ کہ علم میں صرف مقدار علم پر اکتفا کرنا کافی نہیں بلکہ اس طرح علم حاصل کرنا چاہئے کہ جو مقدار ضرورت پر بھی مشتمل ہو اور اس کے بعد کچھ بچ بھی جائے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے کہا جا رہا ہے کہ یہ کہئے **"رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا"** تو آنحضرت ﷺ کو مقدار ضرورت کا علم تو پہلے ہی سے حاصل تھا لیکن پھر بھی تاکید کی جا رہی ہے کہ دعا کیجئے "اے اللہ! میرے علم میں اضافہ کر دیجئے" معلوم ہوا کہ مقدار ضرورت پر ہی اکتفا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس سے زائد حصہ بھی حاصل کرنا چاہئے جو فضل ہو، اس کی طلب بھی علم کی فضیلت میں داخل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ علم کا جو اپنی ضرورت سے زائد حصہ ہے وہ دوسرے کو پہنچانا چاہئے، اسی لئے اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت نقل کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ **"بینما أنا نائم"** اس دوران کہ میں سو رہا تھا **"اتیت بقدح لبن"** میرے پاس دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا **"فشربت"** میں نے پیا **"إنی لأری الری یخرج فی أظفاری"** یہاں تک کہ میں دیکھ رہا تھا کہ اس کی تر و تازگی اور شادابی میرے ناخنوں میں ظاہر ہو رہی تھی، یعنی اتنا دودھ پیا کہ سارا جسم سیراب ہو گیا اور سیرابی و تازگی میرے ناخنوں کے اندر ظاہر ہو رہی تھی۔

"ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب" پھر جو دودھ بچ گیا وہ میں نے عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ **"قالوا: فما اولته یارسول اللہ؟"** آپ نے اس خواب سے کیا تعبیر لی یا رسول اللہ ﷺ؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا **"العلم"** کہ یہ دودھ علم ہے۔ اللہ جل جلالہ نے نبی کریم ﷺ کو عطا فرمایا اور آپ ﷺ نے اس کا بچا ہوا حصہ حضرت عمرؓ کو عطا فرما دیا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مقام

اس سے حضرت عمرؓ کی عظیم فضیلت معلوم ہوتی ہے، اگرچہ تمام ہی صحابہؓ کو حضور ﷺ کے فضل علم کو

حاصل کرنے کی سعادت ملی لیکن حضرت فاروق اعظمؓ کو خاص طور پر ذکر فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم تو سبھی کو ملا تھا، لیکن اللہ جل جلالہ نے حضرت فاروق اعظمؓ کو علم و معرفت کی کچھ خاص نوع عطا فرمائی تھی جو انبیاء کے علم کا حصہ تھی، اسی وجہ سے حضرت فاروق اعظمؓ سے بہت سے ایسے امور ثابت ہیں جو انہی کی خصوصیت ہیں۔

بہت سے ایسے معاملات ہیں جن کو اوّلیات عمرؓ کہا جاتا ہے جو سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے کئے ہیں، وہ اوّلیات ایسی ہیں کہ ان کو تعبیر کرنا بڑا مشکل کام ہے، وہ ساری اوّلیات ایسی ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی دین کے مزاج سے ہٹی ہوئی نہیں ہے، حقیقت میں وہ سب قرآن وسنت سے مستفاد ہیں، لیکن وہ استفادہ قرآن و سنت سے اتنا دقیق تھا کہ اور لوگوں پر واضح نہ ہوسکا۔ شروع میں حضرت فاروق اعظمؓ کی توجہ ہوئی اور جب لوگوں کو بتایا تو سب نے اتفاق کرلیا۔

اوّلیات عمر رضی اللہ عنہ

فاروق اعظمؓ نے بعض ایسے کام کئے کہ اگر کوئی دوسرا کرتا تو بدعت کہلاتے جیسے تراویح کی جماعت، حضور ﷺ کے زمانہ میں تراویح کا یہ اہتمام نہیں تھا۔

اب تراویح کا مسئلہ ہے، حضرت فاروق اعظمؓ کو توجہ ہوئی اوروں کو نہ ہوئی، بعد میں سب نے اتفاق کرلیا۔[۶۶]

تین طلاقوں کا مسئلہ ہے حضرت عمرؓ کو توجہ ہوئی، قرآن وسنت ہی کے دلائل کی روشنی میں توجہ ہوئی، لیکن کسی اور کو اس سے پہلے نہ ہوئی تھی، حضرت فاروق اعظمؓ نے اعلان کردیا تو سب نے اس پر اتفاق کرلیا۔[۶۷]

گھوڑوں کی زکوٰۃ، یہ قرآن وسنت ہی سے مستنبط ہے، لیکن اس پر عمل انہوں نے جاری کیا، بعد میں سب نے اتفاق کرلیا۔

عام رمادہ میں جب قحط پڑا تو یہ حکم دیا کہ ایک آدمی کے ساتھ دوسرے کو کھانے میں داخل کردو، یہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا اور قرآن وسنت سے بھی مستنبط تھا لیکن توجہ اوروں کو نہیں ہوئی، ان کو ہوئی اور اس کے مطابق عمل فرمایا۔ اس طرح بہت سی مثالیں ہیں یہ اوّلیات عمرؓ کہلاتی ہیں، جو لوگ دین کے مزاج سے پوری طرح آشنا نہیں ہیں اور اجتہاد اجتہاد کے بہت نعرہ لگاتے ہیں وہ ان اولیات عمرؓ کو لے کر کہتے ہیں کہ جب

---

۶۶ راجع : کتاب صلاۃ التراویح ، (۱) باب فضل من قام رمضان ، رقم الحدیث ۲۰۱۰، وبالغ الطحاوی فقال : ان صلاۃ التراویح فی الجماعۃ واجبۃ علی الکفایۃ ، وقال ابن بطال : قیام رمضان سنۃ لان عمر انما أخذہ من فعل النبی ﷺ ، وانما ترکہ النبی ﷺ خشیۃ الافتراض کذا ذکرہ الحافظ فی الفتح بشرح حدیث "فضل من قام رمضان".

۶۷ قد کان ذلک فلما کان فی عھد عمر تتابع الناس فی الطلاق فاجازہ علیھم ،فتح الباری ،ج: ۹،ص: ۳۶۳.

حضرت عمرؓ نے یہ کام کرلیا تو ہم بھی اسی طرح کا کوئی نیا کام کرسکتے ہیں۔

لیکن زمین وآسمان کا فرق ہے، اور یہ بدفہمی کی بات ہے کہ کوئی اپنے آپ کو حضرت فاروق اعظمؓ پر قیاس کرے، یہ علم تو حضرت عمرؓ کو ہی حضورﷺ نے عطا فرمایا تھا۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی اور کا ذکر نہیں ہے علم کی یہ خاص نوع حضرت فاروق اعظمؓ کو ہی ملی ہے اور دوسرے صحابہؓ کو نہیں ملی۔

یہاں تک کہ لوگوں نے کہا کہ حضرت فاروق اعظمؓ کو صدیق اکبرؓ پر بھی یہ فضیلت جزئی حاصل ہے اگرچہ بحیثیت مجموعی حضرت صدیق اکبرؓ افضل ہیں لیکن اس معاملہ میں حضرت فاروق اعظمؓ کو ترجیح دی گئی ہے انہوں نے کہا کہ مقام ابراہیم پر نماز پڑھی جائے تو بہت اچھا ہو، ان کی تائید میں آیت نازل ہوگئی۔

انہوں نے کہا کہ اگر نبیﷺ کی ازواج مطہرات پردہ کریں تو بہتر ہے، ان کی تائید میں آیت نازل ہوگئی۔ ۶۸

یہ فضیلت جزئی حضرت عمرؓ کو حاصل ہے کسی اور کو نہیں، اس لئے کوئی شخص یہ کہے کہ میں وہ کام کروں گا جو حضرت عمرؓ نے کئے ہیں تو یہ حماقت کی بات ہے، ۶۹

نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

(۲۳) باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها

سواری یا کسی چیز پر کھڑے ہو کر فتویٰ دینا یا دین کا مسئلہ بتانا جائز ہے

۸۳ ۔ حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك ، عن ابن شهاب ، عن عيسى بن طلحة ابن عبيدالله ، عن عبدالله بن عمرو بن العاصي أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاءه رجل فقال : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ فقال : ((أذبح ولا حرج)) ، فجاء آخر فقال : لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال : ((ارم ولا حرج)) ، فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج . [أنظر : ۱۲۴ ، ۱۷۳۶ ، ۱۷۳۷ ، ۱۷۳۸ ، ۶۶۶۵]۰ ۷۰

---

۶۸ ، ۶۹ وامثالها كثيرة يعرفها اهلها (ابجد العلوم ج: ۲، ص: ۵۰۶، بيروت ۱۹۷۸ء

۷۰ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ، رقم : ۲۳۰۱، ۲۳۰۵، وسنن الترمذي ، كتاب الحج عن رسول الله ، باب ماجاء فيمن حلق قبل ان يذبح أو نحر قبل أن يرمي ، رقم : ۸۳۵، وسنن أبي داؤد ، كتاب المناسك ، باب فيمن قدم شيئاً قبل شيء في حجة ، رقم : ۱۷۲۲ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب من قدم نسكا قبل نسك ، رقم : ۳۰۴۲، وسنن الدارمي ، كتاب المناسك ، باب فيمن قدم نسكه شيئاً قبل شئ ، رقم : ۱۸۲۹ ، وموطا مالك ، كتاب الحج ، باب جامع الحج ، رقم : ۸۳۷، ومسند احمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، رقم: ۶۱۹۶، ۶۵۰۹، ۶۵۹۳، ۶۶۶۳، ۶۷۳۶.

حدیث باب کی تشریح

یہ باب قائم کیا ہے کہ اس حالت میں فتویٰ دینا کہ آدمی کسی دابہ (چوپایہ) وغیرہ کی پشت پر کھڑا ہو۔

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض فقہاء کرام اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آدمی گھوڑے یا اونٹ پر سوار ہے اور اس حالت میں اس کو منبر بنائے یعنی اس حالت میں اس کے اوپر کھڑے ہو کر وعظ وتقریر نہ کرے۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وعظ وتقریر تو ویسے عام حالات میں نہیں کرنی چاہئے اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ کسی منبر پر ہو یا کوئی اور جگہ ہو، اگر چہ ضرورت کے وقت وہ بھی جائز ہے اس واسطے کہ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بھی حجۃ الوداع کے موقع پر دابہ کے اوپر سوار ہو کر خطبہ دیا، لیکن کم از کم سوال کا جواب دینا اور فتویٰ دینا اس حالت میں بھی جائز ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں لوگوں کے لئے منیٰ کے اندر کھڑے ہوئے تھے اور لوگ آپ ﷺ سے سوال کر رہے تھے۔

حالتِ مذکورہ میں فتویٰ دینا جائز ہے

یہاں اگر چہ ظہر دابہ کا ذکر نہیں ہے لیکن یہی حدیث ”کتاب الحج“ میں آئے گی وہاں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ اس وقت ظہر دابہ پر تشریف فرما تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں فتویٰ دینا جائز ہے **”فجاء رجل فقال:“** ایک شخص آیا، اس نے کہا **”لو اشعر قبل ان اذبح“** مجھے خیال نہیں ہوا، میں نے قربانی سے پہلے حلق کر لیا۔

یوم النحر کا عمل

یوم النحر میں چار کام ہوتے ہیں۔ رمی جمرۂ عقبہ، قربانی، حلق اور چوتھا طواف زیارت، انہی میں سے پہلے تین کاموں کے درمیان ہمارے نزدیک ترتیب واجب ہے۔[1]

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کے نزدیک اگر اس ترتیب کو فاسد کر دیں تو دم آتا ہے۔[2]

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مسنون ہے، لہٰذا اگر کوئی اس کے خلاف کرلے تو دم نہیں آتا۔ ۳ے

تو یہاں روایت میں مذکور ہے کہ ایک شخص آیا اس نے آکر کہا کہ مجھے پتہ نہیں چلا یعنی علم نہیں تھا اس وجہ سے میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا **"أذبح ولا حرج"** کہ چلو اب ذبح کرلو، کوئی حرج نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال

اس **"أذبح ولا حرج"** سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا ہے کہ ترتیب کی خلاف ورزی سے کوئی دم نہیں آتا اور جائز ہے یعنی گناہ بھی نہیں ہے۔ ۴ے

حنفیہ کی طرف سے جواب

حنفیہ نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ **"لا حرج"** کے معنی ہیں گناہ نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے درمیان حج کے احکام ومسائل اتنے زیادہ عام نہیں ہوئے تھے اس واسطے لاعلمی میں کسی نے کرلیا تو گناہ نہیں ہوگا لیکن اس سے دم کی نفی لازم نہیں آتی۔

دم کا ثبوت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے فتویٰ سے ہوا ہے جو خود اس حدیث کے بھی راوی ہیں، انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ اگر کوئی شخص ترتیب میں تبدیلی کردے تو **"فليهرق دما"** یعنی اسے چاہئے کہ ایک دم بہائے۔ ۵ے

حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ یہاں پر **"لا حرج"** کہنے سے مراد ہے کہ گناہ نہیں ہے، ایک دوسرا شخص آیا اور کہا **"أشعر فنحرت قبل أن أرمي"** ایک اور شخص نے کہا مجھے خیال نہیں ہوا، میں نے رمی کرنے سے پہلے قربانی کرلی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا **"ارم ولا حرج ، فما سئل النبی ﷺ عن شیء قدم ولا أخر إلا قال : أفعل"**.

(۲۴) باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

اس شخص کا بیان جو ہاتھ یا سر کے اشارے سے فتویٰ کا جواب دے

۸۴ ـ حدثنا موسیٰ بن إسماعيل قال : حدثنا وهيب قال : حدثنا أيوب عن

اے ،۲ے ،۳ے ،۴ے تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۱۲۵، وفیض الباری، ج: ۱، ص: ۱۷۹.

۵ے واحتجت الحنفية فيما ذهبوا اليه بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، انه قال: من قدم شيأ من حجه أو آخره فليهرق لذلک دماً.... وقد جاء ذلک مصرحاً فى حديث ابى طالب رضى الله عنه ،أخرجه الطحاوى باسناد صحيح الخ فى شرح معانى الآثار ج:۲،ص:۲۳۸، كذا ذكره العينى فى العمدة : ج:۲،ص:۱۲۶.

عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ سئل في حجته فقال : ذبحت قبل أن أرمي ؟ فأومأ بيده ، قال : ((لا حرج)) ، وقال : حلقت قبل أن أذبح ؟ فأومأ بيده : ((ولا حرج)). [أنظر: ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۳۴، ۶۶۶۶] ۷۶

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح لفظ سے فتویٰ دینا جائز ہے اسی طرح اشارہ سے بھی جائز ہے، جہاں اشارہ واضح ہو اور مفہوم واضح ہو تو اشارہ سے بھی فتویٰ دے سکتے ہیں۔

یہاں حدیث روایت کی اس میں ہے **"فأومأبيده"** آپ ﷺ نے دست مبارک سے اشارہ فرمایا اگر چہ زبان سے بھی فرمایا **"ولاحرج"** لیکن چونکہ اشارہ بھی کیا اس لئے اس سے اشارہ کا ثبوت ہوا کہ اشارہ سے بھی فتویٰ دے سکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض سوال کرنے والوں کو زبان مبارک سے جواب دیا ہو جو پچھلی حدیث میں گزرا، اور بعض کو اشارہ سے جواب دیا جو اس حدیث میں مذکور ہے۔

۸۵ ۔ حدثنا المكي بن إبراهيم قال : أخبرنا حنظلة ، عن سالم قال : سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال : ((يقبض العلم ، ويظهر الجهل و الفتن ، ويكثر الهرج)) ، قيل : يا رسول الله وما الهرج ؟ فقال هكذا بيده ، فحرفها كأنه يريد القتل . [أنظر : ۱۰۳۶، ۱۴۱۲، ۳۶۰۸، ۳۶۰۹، ۴۶۳۵، ۴۶۳۶، ۶۰۳۷، ۶۵۰۶، ۶۹۳۵، ۷۰۶۱، ۷۱۱۵، ۷۱۲۱] ۷۷

"هرج" بھی علامات قیامت ہے

آپ ﷺ نے فرمایا کہ علم قبض کر لیا جائے گا یعنی اٹھا لیا جائیگا، جہل ظاہر ہوگا، فتنے ظاہر ہوں گے

---

۷۶ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ، رقم : ۲۳۰۶، وسنن النسائي ، كتاب مناسك الحج ، باب الرمي بعد المساء، رقم: ۳۰۱۷، وسنن أبي داؤد ، كتاب المناسك ، باب الحلق والتقصير ، رقم: ۱۶۹۲، وسنن ابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب من قدم نسكا قبل نسك ، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ومسند احمد ، ومن مسند بني هاشم ، رقم: ۱۷۶۰، ۲۲۲۲، ۲۲۹۵، ۲۵۱۶، ۲۵۹۵، ۲۶۸۹.

۷۷ وفي صحيح مسلم ، كتاب العلم ، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر ، رقم: ۴۸۲۷، وكتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب من احب لقاء الله لقاءه ومن كره لقاء الله ، رقم: ۴۸۴۵، وكتاب الفتن واشراط الساعة ، باب اذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، رقم : ۵۱۴۳، وسنن ابي داؤد ، كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها ، رقم: ۳۷۱۳، وسنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب ذهاب الأمانة، رقم: ۴۰۳۷، ۴۰۵۲، ومسند احمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم: ۶۸۸۹، ۷۱۷۶، ۷۲۳۴، ۷۵۳۳، ۸۴۷۷، ۹۰۲۶، ۹۱۶۲، ۹۵۱۸، ۹۸۴۱، ۹۹۸۰، ۱۰۳۰۶، ۱۰۳۶۹، ۱۰۴۴۳، ۱۰۵۰۵، ۱۰۵۳۲، ۱۰۵۶۱.

"ویکثر الھرج" اور "ھرج" بہت ہو جائیں گے، "قیل یارسول اللہ : ماالھرج؟" صحابہ ؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ہرج کیا ہے؟

"فقال ھکذا بیدہ ، فحرفھا کأنہ یرید القتل" ہاتھ کو ترچھا کر کے ایسے کیا، اشارہ سے بتلایا کہ ہرج سے مراد قتل کرنا ہے یعنی قتل بہت ہوگا، یہاں آپ ﷺ نے قتل کا لفظ استعمال کرنے کے بجائے ہاتھ کے اشارے سے جواب دیا اور یہی ترجمۃ الباب کا مقصود ہے۔

۸۶ ـ حدثنا موسی بن إسماعیل قال : حدثنا وھیب قال : حدثنا ھشام ، عن فاطمة ، عن اسماء قالت : أتیت عائشة وھي تصلی فقلت : ماشأن الناس؟ فأشارت إلی السماء ، فإذا الناس قیام ، فقالت : سبحان: آیة ، فأشارت برأسھا أی : نعم ، فقمت حتی علانی الغشی فجعلت أصب علی رأسی الماء ، فحمد اللہ عزوجل النبی ﷺ وأثنی علیه، ثم قال : ((ما من شیٔ لم أکن أریته إلا رأیته فی مقامی حتی الجنة والنار. فأوحی إلی أنکم تفتنون فی قبورکم مثل أو قریبا ـ لا أدری أی ذلک قالت أسماء ـ من فتنة المسیح الدجال : یقال : ماعلمک بھذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن ـ لا أدری بأیھما قالت أسماء ـ فیقول : ھومحمد ھو رسول اللہ ، جاء نا بالبینات والھدی ، فأجبنا وأتبعنا ، ھو محمد ، ثلاثا ، فیقال : نم صالحا ، قد علمنا إن کنت لموقنا به ، وأما المنافق أو المرتاب ـ لا أدری أی ذلک قالت أسماء ـ فیقول : لا أدری، سمعت الناس یقولون شیئا فقلته)).[أنظر : ۱۸۴، ۹۲۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۶۱، ۱۲۳۵، ۱۳۷۳، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۷۲۸۷]۸۷

حدیث کی تشریح

یہ حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی جبکہ آپؓ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ مسئلہ نماز کسوف کا ہے کہ سورج گرہن ہوگیا تھا، حضور اکرم ﷺ نے صحابۂ کرام ؓ کو جمع کر کے مسجد

---

۸۷ وفی صحیح مسلم ، کتاب الکسوف ، باب ماعرض علی النبی ﷺ فی صلاة الکسوف من أمر الجنة، رقم : ۱۵۰۹، وسنن النسائی ، کتاب الجنائز ، باب التعوذ من عذاب القبر ، رقم: ۲۰۳۵، وسنن ابن ماجه کتاب اقامة الصلوة والسنة فیھا ، باب ماجاء فی صلوة الکسوف ، رقم : ۱۲۵۵، ومسند أحمد ، باقی مسند الأنصار، باب حدیث أسماء بنت أبی بکر الصدیق، رقم :۲۵۶۸۸، ۲۵۷۱۶، ۲۵۷۵۲، وموطا مالک ، کتاب النداء للصلاة ، باب ما جاء فی صلاة الکسوف ، رقم : ۴۰۱.

نبوی میں نماز کسوف کی جماعت کرائی، ازواج مطہرات ﷺ اپنے اپنے حجروں میں جماعت کے ساتھ مل کر پڑھ رہی تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اپنے حجرے میں پڑھ رہی تھیں کہ اس دوران حضرت اسماءؓ بھی آ گئیں۔

فقلت : "ماشأن الناس" دیکھا کہ غیر وقت میں جماعت ہو رہی ہے، پہلے کبھی اس طرح جماعت نہیں ہوئی تھی، اس لئے حضرت اسماء نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ لوگوں کو یہ کیا ہو گیا ہے؟

"فأشارت إلى السماء" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آسمان کی طرف اشارہ کیا کہ دیکھو آسمان میں یہ جو کچھ ہو رہا ہے یہ اس کا سبب ہے **"فإذا الناس قيام"** دیکھا کہ لوگ جماعت میں کھڑے ہیں .. **"فقالت سبحان الله"** تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز کے دوران کہا **"سبحان الله"**۔

نماز کے دوران اس غرض سے **"سبحان الله"** کہنا جائز ہے تاکہ دوسرے کو پتہ لگ جائے کہ میں نماز کی حالت میں ہوں، مجھ سے کوئی لمبی چوڑی بات نہ کرو، یہاں **"سبحان الله"** کہنا اس غرض سے تھا کہ ان کو اپنے نماز میں ہونے پر متنبہ کر دیں، لیکن اگر کسی کے جواب میں **"سبحان الله"** کہا جائے تو یہ جائز نہیں، اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تنبیہ کی غرض سے **"سبحان الله"** فرمایا کہ میں نماز کی حالت میں ہوں، مجھ سے زیادہ باتیں نہ کرو، **"قلت : آية"** میں نے پھر بھی بس نہ کیا، پوچھا کہ کیا کوئی آیت ہے یعنی اللہ جل جلالہ کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی ہے؟

"فأشارت برأسها أى نعم" تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سر سے اشارہ کیا، **"فقمت"** میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔

"حتى علاني الغشي" یہاں تک کہ مجھ پر غشی طاری ہونے لگی، چونکہ نماز بڑی لمبی تھی اس لئے وہ برداشت نہ ہو سکی تو غشی طاری ہونے لگی۔

"فجعلت أصب على رأسي الماء" تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔

"فحمد الله عزوجل النبي ﷺ وأثنى عليه"۔

بعد میں نبی کریم ﷺ نے اللہ جل جلالہ کی حمد و ثنا فرمائی پھر یہ خطبہ دیا جس میں فرمایا **"ما من شئ لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي"** کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو پہلے مجھے نہیں دکھائی تھی مگر آج وہ اپنے اس کھڑے ہونے کی جگہ دیکھ لی ہے، یعنی وہ چیزیں پہلے نہیں دکھائی گئیں تھیں وہ آج دکھا دی گئی ہے **"حتى الجنة و النار"** یہاں تک کہ جنت اور جہنم کو بھی میں نے دیکھ لیا، نماز کسوف کے اندر **"ملأ اعلیٰ"** کی بہت سی باتیں حضور اکرم ﷺ پر منکشف فرمائی گئیں۔

"فأوحى إلى، أنكم تفتنون فى قبوركم" مجھے وحی کے ذریعہ بتلایا گیا کہ تمہاری آزمائش تمہاری

قبروں میں ہے **"مثل أو قريبا"** یعنی تمہاری آزمائش ہوگی مسیح دجال کے فتنہ کی طرح یا مسیح دجال کے فتنہ کے قریب، جیسے مسیح دجال کا فتنہ ہے، قبروں میں تمہاری ایسی آزمائش ہوگی۔

بیچ میں حضرت اسماء سے روایت کرنے والی فاطمہ ہیں وہ کہہ رہی ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ اسماءؓ نے **"مثل"** کا لفظ کہا تھا یا **"قريبا"** کا لفظ کہا تھا **"لاأدري أي ذالك قالت أسماء"**۔

يقال: پھر آپ نے اس کی شرح فرمائی کہ وہاں قبر میں آزمائش کیسے ہوگی؟

کہا جائے گا: **"ماعلمك بهذا الرجل ؟"** ان صاحب کے بارے میں تمہاری کیا معلومات ہیں؟ ان صاحب سے مراد حضور اقدس ﷺ ہیں۔

اب بعض لوگوں نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ قبر میں حضور اقدس ﷺ کی صورت مبارک دکھائی جائے گی، لیکن یہ بات کسی روایت سے ثابت نہیں۔

زیادہ تر علماء نے یہ کہا کہ چونکہ ہر مسلمان کے دل میں حضور اقدس ﷺ کا تصور ہوتا ہے، لہٰذا اس تصور کی بنیاد پر سوال ہوگا کہ یہ جس کا تصور تمہارے دل میں ہے، یہ کون ہے؟

بعض لوگوں نے کہا یہ سوال صرف مسلمانوں سے ہوگا یا منافقوں سے جو اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن جو کافر ہیں ان سے یہ سوال نہیں ہوگا۔

بعض نے کہا کہ کافروں سے بھی یہ سوال ہوگا، لیکن ہوسکتا ہے کہ وہاں یا تو حضور اقدس ﷺ کی صورت دکھائی جائے یا آپ ﷺ کا اسم گرامی بتایا جائے کہ محمد ﷺ کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟

"فأما المؤمن أو الموقن" جہاں تک مؤمن کا تعلق ہے، فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے **"مؤمن"** کا لفظ کہا تھا یا **"موقن"** کا۔

فيقول: "هو محمد هو رسول الله" وہ کہے گا یہ حضور اقدس ﷺ ہیں **"جاء نا بالبينات والهدى، فأجبنا وأتبعنا"** تین مرتبہ وہ یہ بات کہے گا کہ یہ محمد (ﷺ) ہیں۔

فيقال: "نم صالحا" کہا جائے گا کہ سو جاؤ صلاح کے ساتھ۔

علامہ شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہاں **"نَم"** نیند کے معنی میں نہیں ہے بلکہ **"استرح"** آرام کے معنی میں ہے۔

اس واسطے یہ آتا ہے کہ بہت سے حضرات پر قبر میں جانے کے بعد نیند نہیں طاری ہوتی بلکہ وہ اپنی عبادات میں مشغول رہے یا رہیں گے، یہ ضروری نہیں کہ ہر آدمی سے کہا جائے کہ سو جاؤ، لیکن چونکہ وہ عبادت

تکلیفی نہیں ہوگی بلکہ خود ان کے حصول لذت اور تسکینِ مزاج کے لئے ہوگی اس لئے ان کو اس میں راحت ملتی ہوگی، تو "نم"، بمعنی "استرح" کے ہے۔

"قدعلمنا إن كنت لموقنا به" ہمیں پہلے ہی پتہ تھا کہ تم حضور اقدس ﷺ پر ایمان رکھتے ہو۔

"وأما المنافق أوالمرتاب" منافق یا وہ شخص جو شک میں ہے۔ یہاں پر فاطمہ رضی اللہ عنہا کو شک ہے کہ حضرت اسماءؓ نے "**منافق**" کہا تھا یا "**مرتاب**" کہا تھا "**فيقول**" وہ یہ کہے گا "**لاأدری سمعت الناس يقولون شيئا فقلته**" مجھے پتہ نہیں یہ کون ہے، میں نے کچھ لوگوں کو سنا تھا کہ وہ کچھ کہتے تھے، میں نے بھی ایسا ہی کہنا شروع کر دیا وہ چونکہ منافق تھا، دل سے ایمان نہیں لایا تھا، اس واسطے اس نے یہ بات کہہ دی۔

(۲۵) باب تحريض النبی ﷺ وفد عبدالقيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا به من وراء هم،

نبی کریم ﷺ کا عبدالقیس کے وفد کو رغبت دلانا کہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اپنے پیچھے والے لوگوں کو خبر کر دیں

"وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبی ﷺ: ((إرجعوا إلى أهليكم فعلموهم))".

اس باب میں یہ بتایا ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبدالقیس کو اس بات پر برانگیختہ کیا تھا کہ وہ دوسروں کو تعلیم دیں۔

اس میں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت تعلیقاً نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے آپ سے فرمایا تھا کہ اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور ان کو جا کر سکھاؤ، یہ واقعہ آگے بھی بخاری شریف میں آئے گا، یہ خود اپنے ساتھیوں کو لے کر آئے تھے اور کچھ دن آپ ﷺ کے پاس مقیم رہے، پھر حضور ﷺ کو خیال ہوا کہ شاید ان کو اپنے گھر والے یاد آئے ہوں گے، اس واسطے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب جاؤ اور اپنے گھر والوں کو سکھاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم حاصل کرنے کے بعد دوسروں کو سکھانا چاہئے۔ اس کے بعد وفد عبدالقیس والی حدیث دوبارہ روایت کی ہے جو پہلے گزر چکی ہے۔

"غندر" کا تعارف

اس حدیث کی سند میں غندر ہیں، غندر یہ شعبہ کے شاگرد ہیں، ان کا نام محمد بن جعفر تھا، یہ بصرہ کے رہنے والے تھے "غندر" ان کا لقب تھا۔

"غندر" شور مچانے والے کو کہتے ہیں۔ واقعہ یہ ہوا تھا کہ ایک مرتبہ حضرت عبدالملک بن جریج بصرہ آئے، وہاں انہوں نے کچھ حدیثیں بیان کیں، کچھ باتیں کیں، یہ بھی اس مجلس میں چلے گئے اور ابن جریج سے بہت سوال کرنے لگے، کبھی ایک سوال، کبھی دوسرا سوال، بہت زیادہ بول رہے تھے، ابن جریج نے کہا **"اسکت یاغندر"**: "اے غندر! خاموش ہوجاؤ، بعد میں کہا **"ماذا ترید یاغندر؟"** اتنے سوالات کرنے کا تمہارا کیا مقصد ہے؟ اس وقت سے ان کا لقب غندر مشہور ہوگیا، اور یہ شعبہ کے خاص شاگرد ہیں۔

(۲۶) باب الرحلة فی المسألة النازلة وتعليم أهله

پیش آنے والے مسئلہ کے لئے سفر کرنے کا بیان

یہ باب ہے کہ کسی پیش آنے والے مسئلہ کے سلسلہ میں سفر کرنا۔

پہلے جو باب قائم کیا تھا وہ مطلق علم کے حصول کے بارے میں تھا اور یہاں یہ ہے کہ کوئی ایک مسئلہ پیش آیا، اس مسئلہ کو معلوم کرنے کے لئے سفر کرنا۔

۸۸ ۔ حدثنا محمد بن مقاتل قال : أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا عمر ابن سعيد بن أبی حسين قال : حدثنی عبدالله بن أبی مليكة ، عن عقبة بن الحارث ، أنه تزوج إبنة لأبی إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت : إنی قد أرضعت عقبة ، والتي تزوج بها ، فقال لها عقبة : ما أعلم أنک أرضعتنی ولاأخبرتنی ، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله ، فقال رسول الله ﷺ : ((كيف وقد قيل ؟)) ففارقها عقبة ونكحت زوجا غيره .[أنظر : ۲۰۵۲، ۲۶۴۰، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۵۱۰۴][۹۷]

اس میں حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ انہوں نے ابو اہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا تھا جس کا نام غنیہ تھا **"فأتته امرأة"** نکاح کے بعد ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو دودھ پلایا تھا اور اس کو بھی جس کے ساتھ عقبہ نے نکاح کیا ہے، یعنی تم دونوں کو میں نے دودھ پلایا ہے، تم دونوں آپس میں رضاعی بہن بھائی ہوگئے، اس لئے تمہارا نکاح صحیح نہیں۔

حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے علم میں نہیں ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور تم نے ہمیں اس وقت بتایا بھی نہیں۔

---

[۹۷] وفی سنن الترمذی ، كتاب الرضاع ، باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع، رقم: ۱۰۷۱ ، وسنن النسائی ، كتاب النكاح ، باب شهادة فی الرضاع ، رقم:۳۲۷۸، وسنن أبی داؤد ، كتاب الاقضية ، باب الشهادة فی الرضاع ، رقم: ۳۱۲۷، و مسند احمد ، أوّل مسند المدنيين أجمعين ، رقم :۱۵۵۶۲، و أوّل مسند الكوفيين ، رقم: ۱۸۶۰۸، وسنن الدارمی ، كتاب النكاح ،باب شهادة المرأة الواحدة على الرضاع ، رقم :۲۱۵۵.

"فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة" آپ رضی اللہ عنہ سوار ہو کر مدینہ منورہ رسول اللہ ﷺ کے پاس مسئلہ پوچھنے کے لئے گئے **"فسأله"** سوال کیا، یہی موضع ترجمہ ہے۔

"فقال رسول الله ﷺ: كيف وقد قيل؟" آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب اس کو کیسے نکاح میں رکھو گے جبکہ ایک بات کہہ دی گئی؟ یعنی **"كيف تمسكها في نكاحك وقد قيل ما قيل"**.

یعنی اگر چہ تمہارے ذمہ اس کو ترک کر دینا یا اس کو طلاق دینا یا چھوڑنا واجب نہ ہو لیکن ایک بات جو کہہ دی گئی ہے اس کے بعد اب کیسے نکاح میں رکھو گے، کیونکہ اب طبیعت میں انقباض اور تو ہم باقی رہے گا کہ پتہ نہیں میرا اپنی اس بیوی کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں، یہ تصور رہے گا، تو کوئی خوشگواری نہیں پیدا ہو سکے گی۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے ان کو چھوڑ دیا اور غنیۃ نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا۔

ایک عورت کی شہادت اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا اس روایت سے استدلال ہے کہ رضاعت کے اندر ایک عورت کی شہادت کافی ہے۔[80]

جمہور کا مسلک

جمہور کہتے ہیں کہ یہاں بھی نصاب شہادت ضروری ہے ایک عورت کے کہنے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی، جمہور اس حدیث کے واقعہ کو اور احتیاط پر محمول کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو احتیاط کا مشورہ دیا، اسی لئے فرمایا **"كيف وقد قيل؟"** جب ایک بات کہہ دی گئی تو کیسے رکھو گے؟ طبیعت میں ہمیشہ ایک وہم رہے گا اور اس سے نکاح کی خوشگواری باقی نہیں رہے گی، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ چھوڑ دو، لیکن قضاء کا حکم بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔[81]

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ میں سے بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ یہ حکم قضاء کا ہے، اگر آدمی کو عورت کی بات پر یقین آ جائے کہ یہ سچ کہہ رہی ہے تو پھر اگر چہ پورا نصاب شہادت موجود نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس کے لئے اس کو رکھنا جائز نہیں ہے۔[82]

(۲۷) باب التناوب في العلم

علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنے کا بیان

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر دو آدمی ہوں یا زائد ہوں اور سب کا بیک

۸۰، ۸۱، ۸۲ من أراد التفصيل فليراجع: عمدة القاري ج: ۲، ص: ۱۴۳، وفيض الباري، ج: ۱، ص: ۱۸۶.

وقت کسی مجلسِ درس میں جانا ممکن نہ ہوتو وہ آپس میں باریاں مقرر کر سکتے ہیں یعنی آپس میں یہ طے کر سکتے ہیں کہ ایک دن تم جاؤ گے اور ایک دن میں جاؤں گا، اس کو تناوب کہتے ہیں۔

" تناؤب " کے معنی

"تناؤب ، نوبه" سے نکلا ہے، **"نوبه"** کے معنی ہیں باری، اور **"تناؤب"** کے معنی ہیں باریاں مقرر کرلینا، باری باری جانا۔

اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمرؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ وہ عوالی میں رہتے تھے اور دور ہونے کی وجہ سے ان کے لئے حضور ﷺ کی مجلس میں روزانہ حاضر ہونا دشوار تھا، اس لئے انہوں نے اپنے پڑوسی کے ساتھ یہ معاملہ کیا ہوا تھا کہ ایک دن حضور ﷺ کی خدمت میں تم جاؤ اور اس دن حضور ﷺ جو کچھ تعلیم دیں وہ مجھے آ کر بتاؤ اور ایک دن میں جاؤں گا اور اس دن حضور ﷺ جو کچھ تعلیم دیں وہ میں تمہیں آ کر بتاؤں گا۔

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ اس پر استدلال کر رہے ہیں کہ علم کے اندر تناوب کرنا جائز ہے۔

۸۹ ـ حدثنا أبو اليمان قال : أخبرنا شعيب ، عن الزهرى ح ، قال أبو عبدالله : وقال ابن وهب : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب ، عن عبيدالله بن عبدالله بن أبى ثور ، عن عبدالله بن عباس ، عن عمر قال : كنت أنا وجار لى من الأنصار فى بنى أمية بن زيد ، وهى من عوالى المدينة ، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوما وأنزل يوما ، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحى وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك ، فنزل صاحبى الأنصارى يوم نوبته ، فضرب بابى ضربا شديدا فقال : أثم هو؟ ففزعت فخرجت إليه ، فقال : قد حدث أمر عظيم ، فدخلت على حفصة فإذا هى تبكى ، فقلت : أطلقكن رسول الله ﷺ ؟ قالت : لا أدرى ، ثم دخلت على النبى ﷺ فقلت وأنا قائم : أطلقت نسائك؟ قال : لا ، فقلت الله اكبر. [أنظر : ۲۴۶۸ ، ۴۹۱۳ ، ۴۹۱۵ ، ۵۱۹۱ ، ۵۲۱۸ ، ۵۸۴۳ ، ۷۲۵۶ ، ۷۲۶۳] [۸۳]

یہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے اور اس کا اصل موضوع رسول اللہ ﷺ کا اپنی ازواج مطہرات سے اعتزال ہے کہ آپ ﷺ نے ایک دفعہ قسم کھالی تھی کہ میں ایک مہینہ تک اپنی

---

[۸۳] وفى صحيح مسلم ، كتاب الطلاق ، باب فى الايلاء واعتزال النساء وتخيير هن وقوله تعالىٰ ، رقم: ۲۷۰۴ ، وسنن الترمذى ، كتاب التفسير القرآن عن رسول الله ، باب ومن سورة التحريم ، رقم: ۳۲۴۰ ، وسنن النسائى ، كتاب الصيام ، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهرى فى الخبر عن عائشة ، رقم: ۲۱۰۳ ، ومسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، باب اوّل مسند عمر بن الخطاب ، رقم: ۲۱۷.

ازواج کے پاس نہیں جاؤں گا، اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا واقعہ بہت تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا تھوڑا سا حصہ یہاں روایت کیا ہے اور باقی حصہ ان شاء اللہ **"کتاب الطلاق"** میں آئے گا۔

حدیث کی تشریح

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ **قال : "کنت أنا و جار لی من الأنصار فی بنی أمیة بن زید"** میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی ہم بنوامیہ بن زید میں رہتے تھے، یعنی بنوامیہ بن زید قبیلہ کی بستیوں میں رہتے تھے **"من عوالی المدینة"** اور وہ **"قبیلہ عوالی المدینة"** کے اندر تھا۔

عوالی بستیاں تھیں جو مدینہ منورہ کے مشرق اور جنوب میں چھ سات میل تک پھیلی ہوئی تھیں، یہ چھوٹی چھوٹی سب بستیاں عوالی کہلاتی تھیں، ان میں سے ایک بنوامیہ بن زید تھی۔

"وکنا نتناوب النزول علی رسول اللہ ﷺ" اور ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں باری باری جایا کرتے تھے۔ **"ینزل یوما وأنزل یوما"** ایک دن وہ جاتے تھے اور ایک دن میں جاتا تھا۔

"فإذا نزلت جئته بخبر ذلک الیوم من الوحی وغیرہ" جب میں جاتا تو اس دن کی خبر لے کر اس کے پاس آتا جو کچھ وحی نازل ہوئی ہوتی یا احکام ہوتے۔

"وإذا نزل فعل مثل ذلک" اور جب میرا پڑوسی جاتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

"فنزل صاحبی الأنصاری یوم نوبته" تو میرے انصاری ساتھی اپنی باری کے دن حضور ﷺ کی خدمت میں گئے **"فضرب بابی ضربا شدیدا"** جب واپس آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے پیٹا **"فقال أثم ھو؟"** اور کہا: کیا یہاں وہ ہے **"ھو"** ضمیر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور **"أثم"** کے معنی ہیں وہاں یا یہاں، معنی ہوا کیا یہاں پر وہ موجود ہے؟

"ففزعت" میں گھبرایا کہ بہت زور زور سے دروازہ پیٹ رہے ہیں **"فخرجت إلیه"** میں نکلا۔

فقال : "قد حدث أمر عظیم" بڑا زبردست واقعہ پیش آ گیا ہے اور یہ بتایا کہ حضور ﷺ نے اپنی ازواج سے اعتزال فرمالیا ہے۔

"فدخلت علی حفصة" میں اپنی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا **"فاذا ھی تبکی"** دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، میں نے کہا **"أطلقکن رسول اللہ ﷺ؟ قالت : لا أدری، ثم دخلت علی النبی ﷺ فقلت وأنا قائم: أطلقت نساء ک؟ قال : لا"** کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی ہے؟

آپ ﷺ نے فرمایا نہیں "فقلت الله أكبر"، تو میں نے خوشی میں "الله أكبر" کہا کہ ابھی یہ انتہائی معاملہ نہیں ہوا۔

اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آجائے گی۔

(۲۸) باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى مايكره

نصیحت اور تعلیم میں جب کوئی بری بات دیکھے تو غصہ کرنے کا بیان

۹۰ ـ حدثنا محمد بن كثير قال: أخبرنا سفيان عن ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله!، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ، فقال: ((يا أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فان فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة)). [أنظر: ۷۰۲، ۷۰۴، ۶۱۱۰، ۷۱۵۹][۸۴]

تعلیم اور نصیحت میں غصہ کرنے کا حکم

یہ باب یہ بیان کرنے کیلئے ہے کہ موعظت اور تعلیم میں اگر واعظ یا معلم کوئی ایسی بات دیکھے جو شرعاً ناپسندیدہ ہو تو اس پر غصہ بھی کرسکتا ہے۔

قاضی اور معلم میں فرق

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قاضی کے لئے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ کرے، اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ جس طرح قاضی کو غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے اسی طرح غصہ کی حالت میں وعظ کہنا بھی منع ہوگا یا تعلیم دینا بھی منع ہوگا۔

اس شبہ کا ازالہ کررہے ہیں کہ نہیں قاضی کا حکم اور ہے اور واعظ و معلم کا حکم اور ہے، قاضی کے لئے غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن واعظ اور معلم کے لئے غصہ کی حالت میں وعظ اور تعلیم جائز ہے، کیونکہ اگر کسی

---

۸۴ وفي صحيح مسلم، كتاب الصلوٰة، باب أمر الائمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم: ۷۱۳، وسنن ابن ماجه، كتاب اقامة الصلوٰة والسنة فيها، باب من أم قوما فليخفف، رقم: ۹۷۴، مسند أحمد باب باقي المسند السابق، رقم: ۱۶۷۸۷، ومسند الشاميين، باب بقية حديث أبي مسعود البدري الأنصاري، رقم: ۱۶۴۴۸، وسنن الدارمي، كتاب الصلوٰة، باب مأمر الامام من التخفيف في الصلوٰة، رقم: ۱۲۳۱.

ایسی بات پر غصہ آیا ہے جو شرعاً ناپسندیدہ ہے تو واعظ اور معلم کا مقام یہی ہے کہ وہ غصہ کا اظہار کر کے وعظ اور تعلیم کرے۔ ۸۵

روایت کی تشریح

چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں متعدد روایتیں ذکر فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی روایت ابو مسعود انصاری ﷺ کی ہے جو فرماتے ہیں **قال رجل : یا رسول اللہ " لا أکاد أدرک الصلاۃ مما یطول بنا فلان"** ایک شخص نے آکر رسول اللہ ﷺ سے یہ شکایت کی کہ یا رسول اللہ ایسا لگتا ہے کہ میں نماز با جماعت نہیں پاسکوں گا، بسبب اس بات کے کہ فلاں شخص ہمیں بہت لمبی نماز پڑھاتے ہیں، یعنی ہمارے امام صاحب بہت لمبی نماز پڑھاتے ہیں اور میں لمبی نماز نہیں پڑھ سکتا اس وجہ سے میں جماعت میں حاضر ہونے سے محروم ہو جاتا ہوں۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

روایت میں ہے **" لا أکاد أدرک الصلاۃ مما یطول بنا فلان"** بعض لوگوں نے کہا کہ یہ تو الٹی بات ہوگئی کہ کہہ رہے ہیں امام کے لمبی نماز پڑھانے کی وجہ سے میں نماز میں نہیں پہنچ سکتا، حالانکہ اگر کوئی لمبی قراءت کر رہا ہے تو پھر تو پہنچنا آسان ہے، آدمی دیر سے بھی آئے تب بھی نماز مل جاتی ہے، اس بنا پر بعض لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ روایت میں غلطی معلوم ہوتی ہے **" لا أکاد أدرک الصلاۃ "** میں **"لا"** کا لفظ زیادہ ہوگیا، اصل میں **" أکاد أدرک الصلاۃ "** تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں، ان کی مراد یہ ہے کہ چونکہ وہ لمبی نماز پڑھاتے ہیں اور میرے لئے لمبی نماز پڑھنا دشوار ہے، اس لئے میں ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا، لہٰذا میں جماعت سے محروم رہتا ہوں اور اکیلے نماز پڑھتا ہوں۔

یہ صاحب کون تھے؟

اور یہ صاحب جن کی انہوں نے شکایت کی تھی کہ وہ لمبی نماز پڑھاتے ہیں ان کے بارے میں بعض حضرات نے کہا کہ حضرت معاذ بن جبل ﷺ ہیں کیونکہ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ انہوں نے ایک ہی رکعت میں سورۃ البقرۃ پڑھ دی تھی جس کی وجہ سے لوگ بہت پریشان ہوئے اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آ کر شکایت کی، آپ ﷺ نے ان کو ڈانٹا۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حضرت معاذ بن جبل ﷺ مراد نہیں ہیں بلکہ یہ حضرت ابی بن کعب ﷺ کا واقعہ ہے جو حضرت معاذ ﷺ کے واقعہ سے الگ ہے۔ حضرت ابی بن کعب ﷺ کسی جگہ امام تھے اور وہاں لمبی نماز پڑھایا کرتے تھے۔

---

۸۵ أنظر : فتح الباری ، ج: ۱ ، ص: ۱۸۷.

"فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ" حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کسی نصیحت کے وقت اتنا غصہ میں نہیں دیکھا جتنا اس دن دیکھا، آپ ﷺ اس بات سے بڑے ناراض ہوئے اور فرمایا **"يا أيها الناس"** اے لوگو! تم لوگوں کو نمازوں اور احکام شرعیہ سے نفرت دلانے والے ہو، **"فمن صلى بالناس فليخفف"** جو امام لوگوں کو نماز پڑھائے تو وہ ہلکی نماز پڑھائے۔

"فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة" کیونکہ مقتدیوں میں کچھ بیمار بھی ہوتے ہیں، کمزور بھی ہوتے ہیں، حاجت مند بھی ہوتے ہیں جن کو جلدی سے اپنے کام سے جانا ہے، اس لئے اتنی لمبی قراءت کرنا جس سے لوگوں کو دشواری ہو، یہ تمہارے لئے جائز نہیں، اگر کرو گے تو تنفیر یعنی لوگوں کو شریعت سے نفرت دلانے کا گناہ ہوگا۔ حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جتنا غصہ اس دن آپ ﷺ نے فرمایا اتنا غصہ کرتے ہوئے میں نے آپ ﷺ کو کبھی نہیں دیکھا۔

معلوم ہوا کہ شریعت کا کوئی کام ایسے بے تکے انداز میں انجام دینا جس سے لوگوں کو ترغیب کے بجائے تنفیر ہو وہ حضور ﷺ کو اتنا ناپسند تھا کہ آپ ﷺ نے اتنا غصہ کسی بات پر نہیں فرمایا جتنا اس پر فرمایا، کیونکہ آدمی جو کر رہا ہے وہ سمجھ رہا ہے کہ میں شریعت کے مطابق کر رہا ہوں اور اللہ جل جلالہ کو راضی کرنے کے لئے کر رہا ہوں، لیکن حقیقت میں وہ لوگوں کو شریعت سے بھگا رہا ہے، اس واسطے ایک مسلمان کو شریعت پر اس طرح عمل کرنا چاہئے کہ جس سے لوگوں کو تنفیر نہ ہو بلکہ ترغیب ہو۔

۹۱ - حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا أبو عامر، قال: حدثنا سليمان بن بلال المديني، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سأله رجل عن اللقطة، فقال: ((أعرف وكاءها. أو قال: وعاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة ثم أستمتع بها، فإن جاء ربها فأدها إليه))، قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه. أو قال: احمر وجهه. فقال: ((وما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها))، قال: فضالة الغنم؟ قال: ((لك أو لأخيك أو للذئب)). [أنظر: ۲۳۷۲، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۶، ۲۴۳۸، ۵۲۹۲، ۶۱۱۲] ۸۶

---

۸۶ وفي صحيح مسلم، كتاب اللقطة، رقم: ۳۲۴۷، وسنن الترمذي، كتاب الاحكام عن رسول الله، باب ماجاء في اللقطة وضالة الابل والغنم، رقم: ۱۲۹۳، وسنن أبي داؤد، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم: ۱۴۵۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ضالة الابل والبقر والغنم، رقم: ۲۴۹۵، ومسند أحمد، مسند الشاميين، باب بقية حديث زيد بن خالد الجهني عن النبي، رقم: ۱۶۴۲۲، ۱۶۴۳۱، ومسند الأنصار، باب حديث زيد بن خالد الجهني، رقم: ۲۰۶۹۷، ومؤطا مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في اللقطة، رقم: ۱۲۴۸.

اسی باب میں حضرت زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے جو لقطہ کے بارے میں ہے، ان شاء اللہ اس کی تفصیل اور اس سے متعلقہ احکام "**کتاب اللقطة**" میں آئیں گے۔

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک سوال کے اوپر ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

لقطہ کا حکم

حضرت ابن خالد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے لقطہ کے بارے میں سوال کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**أعرف وكاء ها اوقال وعاء ها**" تم اس کی تھیلی کو پہچان لو، "**وكاء**" کے معنی رسی کے ہیں، جیسے تھیلی کے اندر پیسے مل گئے تو اس تھیلی کے اوپر جو رسی بندھی ہوئی ہے، اس رسی کو پہچان لو کہ کیسی ہے؟ یا یہ فرمایا کہ "**وعاء ها**" اس کے برتن کو جس پر وہ رکھا ہوا ہے "**وعفاصها**" **عفاص**: بھی کپڑے یا چمڑے کی تھیلی کو کہتے ہیں۔

فرمایا کہ جب تم یہ سب پہچان لو کہ کس قسم کی ہے تو "**ثم عرفها سنة**" پھر اس کی تعریف کرو یعنی اعلان کرو کہ جس کی ہے لے جائے، یہ اعلان ایک سال تک کرو "**ثم استمتع بها**" پھر اس سے خود فائدہ اٹھالو اگر کوئی نہ آئے۔

حنفیہ کے ہاں اس سے خود فائدہ اٹھانا اس وقت درست ہے جب وہ خود مستحق زکوٰۃ ہو، اگر مستحق زکوٰۃ نہیں ہے تو خود فائدہ نہیں اٹھائے گا بلکہ دوسرے کو صدقہ کردے گا۔

"**فان جاء ربها فادها إليه**" اس دوران اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو دیدے۔

ایک سوال پر آنحضرت ﷺ کا غصہ

"**قال فضالة الإبل؟**" سوال کرنے والے نے پوچھا کہ اگر کوئی گمشدہ اونٹ مل جائے، یعنی ایک اونٹ مل گیا، پتہ نہیں چل رہا کہ اس کا مالک کون ہے "**فغضب**" آنحضرت ﷺ اس سوال پر ناراض ہوگئے "**حتى أحمرت وجنتاه أوقال أحمر وجهه**" یہاں تک کہ آپ ﷺ کے رخسار مبارک سرخ ہوگئے، یا یہ کہا کہ آپ ﷺ کا چہرہ مبارک سرخ ہوگیا، اور یہ فرمایا "**ومالك ولها معها سقاء ها وحذاء ها**" تمہیں کیا ہوا؟ اس اونٹ کے پاس اپنا مشکیزہ ہے اور اپنے پاؤں ہیں، اپنا جوتا ہے "**ترد الماء وترعى الشجر**" وہ پانی میں جاکر اتر سکتا ہے، پانی پی سکتا ہے اور درختوں کو چر سکتا ہے "**فذرها حتى يلقاها ربها**" اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کو اس کا مالک مل جائے۔

غصہ کرنے کی وجہ

یہاں غصہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اتنی بات تو معمولی عقل رکھنے والا شخص بھی سمجھ سکتا ہے کہ لقطہ اٹھانے کا

منشأ یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز ضائع نہ ہو اور مالک کو پہنچ جائے اور اونٹ اتنا بڑا جانور ہے کہ اس کے کہیں ضائع ہونے کا احتمال نہیں، اللہ جل جلالہ نے اس کو یہ طاقت دی ہے کہ اس کے اندر پانی کا مشکیزہ ہوتا ہے جو کافی عرصہ تک اس کو پانی کی ضرورت سے بے نیاز رکھتا ہے اور اس کے اپنے پاؤں ہیں جن سے وہ آرام سے جا سکتا ہے، یہ بھی خطرہ نہیں کہ اس کو کوئی دوسرا درندہ پھاڑ کھائے گا اس لئے کہ اتنا بڑا اونٹ ہے اس کو کون ہلاک کرے گا؟ لہٰذا یہ اندیشہ بھی نہیں، اور پھر یہ بات بھی معروف ہے کہ جو اونٹ کسی کا پلا ہوا ہوتا ہے وہ اگر باہر نکلا بھی ہے تو کچھ دیر ادھر ادھر گھوم پھر کر واپس خود ہی اپنے ٹھکانہ پر پہنچ جاتا ہے، اس واسطے سوال کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، اس کے مالک کو اس کی تلاش میں زیادہ دشواری پیش نہیں آتی، اور اس زمانہ میں اس بات کا رواج بھی نہیں تھا کہ اونٹ کو ڈاکہ ڈال کر لے جائیں اس واسطے خواہ مخواہ ایسے سوال کرنے کی ضرورت نہیں تھی، لہٰذا تم خود اپنی سمجھ سے بھی جواب نکال سکتے تھے۔

"**قال : فضالة الغنم؟**" اس نے پوچھا کہ اگر بکریوں میں سے کوئی گمشدہ بکری پائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا "**لک أو لأخیک أو للذئب**" یا تو وہ بکری تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی ہے یا بھیڑیا کی ہے۔ اب چوں کہ اس میں یہ اندیشہ ہے کہ بھیڑیا اس کو پھاڑ کھائے، اس لئے اسے یا تو تم خود اٹھا لو یا تمہارا کوئی بھائی اٹھا لے مگر اس کو لقطہ کے طور پر اٹھائے اور پھر اس کی تعریف کرائے۔

۹۲ ۔ حدثنا محمد بن العلاء قال :حدثنا أبو أسامة عن برید ، عن أبی بردة ، عن أبی موسی قال : سئل النبی ﷺ عن أشیاء کرهها ، فلما أکثر علیه غضب ثم قال للناس : ((سلونی عما شئتم)) ، قال رجل : من أبی ؟ قال : ((أبوک حذافة)) ، فقام آخر فقال : من أبی یارسول اللہ ؟ فقال : ((أبوک سالم مولی شیبة)) ، فلما رأی عمر مافی وجهه قال : یارسول اللہ ، إنا نتوب إلی اللہ عزوجل. [انظر : ۷۲۹۱] [۸۷]

بے مقصد سوالات سے آنحضرت ﷺ کی ممانعت

وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے ایسی باتوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ ﷺ نے پسند نہیں کیں یعنی آپ ﷺ کو بے فائدہ اور بے مقصد سوال کرنے سے تکلیف ہوتی تھی، آپ ﷺ اس کو پسند نہیں فرماتے تھے کہ بے فائدہ سوالات کئے جائیں، سوالات ضرور کریں لیکن ایسا سوال کریں جس کا جواب حاصل ہونے سے کچھ فائدہ ہو اور جن کا فائدہ نہیں ایسا سوال کرنے سے منع فرماتے تھے، اسی پر آیت کریمہ نازل ہوئی تھی، "**لاتسئلوا عن اشیاء أن تبدلکم تسؤکم**".

---

[۸۷] **وفی صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، باب توقیره وترک اکثار سؤاله عما لاضرورة الیه أولا، رقم:۴۳۵۵.**

ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ کچھ لوگوں نے ایسے کثرت سے کچھ سوالات کئے جو آپ ﷺ کو پسند نہیں آئے، مثلاً کسی نے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی؟ اب آپ ﷺ بار بار بتا چکے تھے کہ یہ کسی کو معلوم نہیں اور اگر بالفرض پتہ چل بھی جائے تو اس سے کیا حاصل ہوگا، اصل تو یہ ہے کہ اپنے اعمال درست کئے جائیں، جب بھی قیامت آئے اور جب بھی اللہ ﷻ کے سامنے حاضری ہو تو اچھے اعمال کے ساتھ حاضری ہو، تو یہ سوال بھی آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا۔

اسی طرح جو بے مقصد سوالات ہوتے ہیں اس سے منع فرمایا، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے **"نھی رسول اللہ ﷺ عن کثرۃ السوال وقیل وقال"** آپ ﷺ نے کثرت سوال اور قیل وقال سے منع فرمایا۔

"فلما أكثر عليه غضب" جب آپ ﷺ سے کثرت سے سوالات کئے گئے تو آپ ﷺ ناراض ہو گئے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے ناراضگی سے فرمایا **"سلونی عماشئتم"** جب اس کی پرواہ نہیں کر رہے ہیں کہ کون سے سوالات کرنے چاہئیں اور کون سے نہیں، تو فرمایا کہ چلو آج میں اس کام کے لئے بیٹھا ہوں جیسے سوال کرنا چاہتے ہو کرو۔

"قال رجل:" ایک شخص کھڑا ہوا اور کہا **"من أبی"**؟ میرا باپ کون ہے؟ کہتے ہیں کہ اس نے یہ سوال اس لئے کیا کہ بعض لوگ اس کے نسب کے اندر طعن کیا کرتے تھے، اس نے سوچا چلو اچھا موقع ہے ایک مرتبہ پوچھ لوں تاکہ میرا معاملہ صاف ہو جائے۔ **قال: "أبوک حذافة"** آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے والد کا نام خذافہ ہے۔

ایک اور شخص کھڑا ہوا اس نے سوال کیا **"من أبی یارسول اللہ؟"** یارسول اللہ میرا باپ کون ہے؟
فقال: "أبوک سالم مولی شیبة".

"فلما رأی عمر مافی وجهه" جب حضرت عمر ؓ نے حضور ﷺ کے چہرۂ انور پر ناراضگی کے آثار دیکھے تو آپ نے عرض کیا **یارسول اللہ! "انا نتوب الی اللہ عزوجل"** اگلی روایت میں آرہا ہے کہ حضرت عمر ؓ عاجزی اور شرمندگی کا اظہار کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں گھٹنوں کے بل بیٹھے اور فرمایا آئندہ اس طرح کی باتیں نہیں کریں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سامعین کی غلط حرکت پر واعظ اور معلم مناسب انداز میں ناراضگی کا اظہار کرے تو یہ جائز ہے۔

بے فائدہ سوالات سے پرہیز کرنا چاہئے

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بے فائدہ سوالات جن کا دنیا و آخرت میں کوئی فائدہ نہیں، نہ ان کے بارے میں حشر و نشر میں سوال ہوگا، ان کے پیچھے پڑنا اور ان میں اپنا وقت ضائع کرنا یہ حضور ﷺ کے مزاج اور

آپ ﷺ کی سنت کے بالکل خلاف ہے، جیسے ہماری قوم دن رات ایسے مسائل میں الجھی ہوئی ہے جن کا کوئی فائدہ نہیں۔ مثلاً یزید فاسق تھا یا نہیں؟ اگر پتہ چل جائے کہ وہ فاسق تھا تو کیا کروگے؟ اور اگر پتہ چل جائے کہ نہیں تھا تو کیا کروگے؟" **تلک أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون**"

ایسی بحثوں میں پڑ کر سوائے اپنے اوقات کو ضائع کرنے، اپنے اور سامعین کے دماغ کو خراب کرنے اور اپنے قارئین کو پریشان کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں، اس لئے اس سے پرہیز کرنا چاہئے۔ قرآن وحدیث میں اس کی بڑی ممانعت آئی ہے، اللہ جل جلالہ ہم سب کی اس سے حفاظت فرمائے، آمین۔

(۲۹) باب من برک علی رکبتیه عند الإمام أو المحدث

امام یا محدث کے پاس دوزانو بیٹھنے کا بیان

۹۳ - حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ خرج فقام عبدالله بن حذافة فقال: من أبي؟ فقال: ((أبوك حذافة))، ثم أكثر أن يقول: ((سلوني))، فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيا، فسكت. [أنظر: ۵۴۰، ۷۴۹، ۴۶۲۱، ۶۳۶۲، ۶۴۶۸، ۶۴۸۶، ۷۰۸۹، ۷۰۹۰، ۷۰۹۱، ۷۲۹۴، ۷۲۹۵] ۸۸

یہ وہی پہلی حدیث ہے دوسرے الفاظ کے ساتھ؛ اس میں ہے کہ اگر کوئی شخص امام یا محدث کے سامنے عاجزی کے اظہار کیلئے گھٹنے ٹیک کر بیٹھ جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

(۳۰) باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه،

اس شخص کا بیان جو خوب سمجھانے کے لئے ایک بات کو تین بار کہے

فقال: ((ألا وقول الزور)) فما زال يكررها. وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ: ((هل بلغت))؟ ثلاثا-

ایک ہی بات کو تین دفعہ دھرانا تا کہ لوگوں کو سمجھ آجائے یہ بھی رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے، چنانچہ روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور تعلیقاً روایت نقل کی ہے "**فقال: ألا وقول الزور فمازال يكررها**" آپ ﷺ نے تین چیزوں سے منع فرمایا ایک "**اشراک باللہ**" دوسری "**عقوق الوالدين**" اور تیسری "**قول**

الـزور" جب "قـول الـزور" کہنے کا وقت آیا تو آپ ﷺ تکیہ لگائے بیٹھے تھے سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور تین مرتبہ "قـول الـزور" دہرایا، اس کی اہمیت بتلانے کے لئے۔ اس سے پتہ چلا کہ ایک ہی بات کو تین مرتبہ کہنا حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔

وقال ابن عمر: "قال النبی ﷺ: هل بلغت؟ ثلاثا" حجۃ الوداع کے موقع پر جب آپ ﷺ نے سب باتوں کی تبلیغ فرمادی تو اللہ جل جلالہ کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا کہ "**اللّٰهم هل بلغت؟ اللّٰهم هل بلغت؟ اللّٰهم هل بلغت؟**" تین مرتبہ فرمایا کہ اے اللہ! میں نے بات پہنچا کر اپنا فریضہ ادا کر دیا یا کہ نہیں؟ تو یہ بات بھی تین مرتبہ فرمائی۔

۹۴ ـ حدثنا عبدة قال: حدثنا الصمد قال: حدثنا عبدالله بن المثنى قال: حدثنا ثمامة، عن أنس عن النبی ﷺ: أنه كان إذا سلم سلم ثلاثا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا. [أنظر: ۹۵، ۶۲۴۴] ۸۹

۹۵ ـ حدثنا عبدة عبدالله قال: حدثنا عبدالصمد قال: حدثنا عبدالله بن المثنى قال: حدثنا ثمامة بن عبدالله، عن أنس عن النبی ﷺ: أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا. [راجع: ۹۴]

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب کوئی کلمہ فرماتے تو "**أعادها ثلاثا**" اس کو تین مرتبہ دہراتے یعنی جب دین کی کوئی بات سکھاتے تو تاکیداً اس کو تین مرتبہ دہرا دیتے "**حتى تفهم**" تاکہ اچھی طرح سمجھ لی جائے۔

"**وإذا أتى على قوم**" اور جب کسی قوم کے پاس آتے "**فسلم عليهم**" ان کو سلام کرتے "**سلم عليهم ثلاثا**" تین مرتبہ سلام فرماتے۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ جب کسی کے پاس جاتے تو تین مرتبہ سلام فرماتے کہ ایک مرتبہ السلام علیکم کہا، اگر دروازہ کھول دیا اور بلا لیا تو ٹھیک ہے ورنہ دوسری دفعہ کہتے اور پھر تیسری دفعہ کہتے تھے۔ تیسری دفعہ کہنے کے بعد نہیں کہتے تھے بلکہ واپس چلے آتے تھے۔

---

۸۸ وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب توقیره وترک اکثار سؤاله الخ، رقم: ۴۳۵۱، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أنس بن مالک، رقم: ۱۱۶۰۲، ۱۲۱۹۸، ۱۲۳۲۴، ۱۲۳۵۵، ۱۲۶۷۲، ۱۳۱۷۳.

۸۹ وسنن الترمذی، کتاب الاستئذان والآداب عن رسول الله، باب ماجاء فی کراهیة أن یقول علیک السلام مبتدئاً، رقم: ۲۶۴۷، وکتاب المناقب عن رسول الله، باب ماجاء فی کلام النبی ﷺ، رقم: ۳۵۷۳، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب باقی المسند السابق، رقم: ۱۲۷۴۴، ۱۲۸۳۰.

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جب آپ ﷺ کسی مجمع میں جاتے تو تین مرتبہ سلام فرماتے، ایک مرتبہ مجمع کی ابتداء میں داخل ہوتے وقت، ایک مرتبہ وسط میں اور ایک مرتبہ آخر میں، تاکہ سب لوگوں پر سلام ہو جائے، یہ نہیں کہ ایک مرتبہ سلام کر لیا کسی نے سنا کسی نے نہیں سنا۔

اس واسطے مقصود یہ ہے کہ مجمع کے اندر سلام کرنے کا ادب یہ ہے کہ جب آدمی کسی مجمع سے گزر کر جا رہا ہے تو تین مرتبہ سلام کرے۔ ایک مرتبہ اول مجمع میں، ایک مرتبہ وسط میں اور ایک مرتبہ آخر میں۔ یہ معنی زیادہ راجح معلوم ہوتے ہیں۔

اس واسطے کہ یہاں لفظ ہے **"إذا أتى على قوم"** جب کسی قوم کے پاس آتے، قوم اسم جمع ہے بڑے مجمع کیلئے اور جو پہلی بات کہی گئی ہے اس میں قوم نہیں ہے، ایک مرتبہ کسی کے پاس جائے تب بھی تین مرتبہ کہنا ہوتا ہے تو **"إذا أتى على قوم"** اس دوسرے معنی پر دلالت کرتا ہے کہ آدمی جب مجمع میں جائے تو تین مرتبہ سلام کرے اور اس کی بعض دوسری روایات سے تائید بھی ہوتی ہے۔[۹۰]

۹۶۔ حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك، عن عبدالله بن عمرو قال: تخلف رسول الله ﷺ في سفر سافرناه، فأدركنا وقد أرهقنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ((ويل للأعقاب من النار)) مرتين أو ثلاثا. [راجع: ۶۰]

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے، یہاں **" ويل للا عقاب من النار"** دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا، مقصود یہی ہے کہ تفہیم کیلئے ایک بات کئی مرتبہ کہنا درست ہے۔

(۳۱) باب تعليم الرجل أمته وأهله

مرد کا اپنی لونڈی اور اپنے گھر والوں کو تعلیم کرنے کا بیان

۹۷۔ حدثنا محمد بن سلام قال: حدثنا المحاربي قال: حدثنا صالح بن حيان قال: قال عامر الشعبي: حدثني أبو بردة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالىٰ وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران)).

---

[۹۰] أما الاحاديث في التوديع فهي في كنز العمال فليراجعها، كذا ذكره في "فيض الباري" ج: ۱، ص: ۱۹۲. ۱۹۱.

ثم قال عامر : أعطينا كها بغير شئ ، قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة [أنظر : ۲۵۴۴ ، ۲۵۴۷ ، ۲۵۵۱ ، ۳۰۱۱ ، ۳۴۴۶ ، ۵۰۸۳] [۹۱]

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ ایک تو باضابطہ تعلیم ہوتی ہے جو کسی حلقۂ درس میں ہوتی ہے، شاگرد وہاں جاتے ہیں اور استاذ انہیں پڑھاتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ تعلیم اس طرح بھی ہونی چاہئے کہ اپنے گھر والوں کو بھی دین کی تعلیم دینی چاہئے، چاہے وہ رسمی انداز کی ہو یا غیر رسمی انداز کی، کہ جب موقع ملا ان کو دین کی کوئی بات سکھلا دی۔

تو فرمایا کہ یہ باب ہے ایک شخص کا اپنی باندی اور اپنے اہل کو تعلیم دینے کے بارے میں۔ اگر چہ جو حدیث لائے ہیں اس میں صرف باندی کی تعلیم کا ذکر ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال فرما رہے ہیں کہ جب باندی کو تعلیم دینے کی فضیلت ہے تو جو اہل ہیں، اپنی بیوی ہے اس کو تعلیم دینا بطریق اولیٰ ثابت ہوا، چنانچہ **"اهله"** کا لفظ بھی بڑھا دیا حالانکہ حدیث میں **"أهل"** کا لفظ ذکر نہیں ہے۔

"ثلاثة لهم اجران" اس میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ جو تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادہ ہیں وہ اپنے والد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **"لهم أجران"** تین آدمی ایسے ہیں جن کو دو اجر ملیں گے۔

" رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بمحمد ﷺ " پہلا شخص وہ ہے جو اہل کتاب میں سے ہو اور پہلے اپنے نبی یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا اور پھر بعد میں حضرت محمد ﷺ پر ایمان لایا، اس کو دو اجر ملیں گے۔

"والعبد المملوک إذا أدى حق الله تعالىٰ وحق مواليه" اسی طرح اگر کسی کا مملوک غلام ہے وہ اپنے رب کا حق بھی ادا کرتا ہے اور اپنے آقاؤں کا بھی حق ادا کرتا ہے، اس کو بھی دو اجر ملیں گے۔

" و رجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها و علمها فأحسن تعليمها ثم

---

[۹۱] وفي صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب وجوب الايمان برسالة نبينا محمد الى جميع الناس ، رقم: ۲۱۹ ، وكتاب النكاح ، رقم: ۲۵۶۳ ، وكتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب فضيلة اعتاقه امته ثم يتزوجها ، رقم: ۵۰۲۶ ، وسنن الترمذى ، كتاب النكاح عن رسول الله ، باب ماجاء فى الفضل فى ذلک ، رقم: ۱۰۳۵ ، وسنن النسائى ، كتاب النكاح ، باب عتق الرجل جاريته ثم يتزوجها ، رقم: ۳۲۹۲ ، ۳۲۹۳ ، وسنن أبى داؤد ، كتاب النكاح ، باب فى الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها ، رقم: ۱۷۵۷ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب الرجل يعتق ثم يتزوجها ، رقم: ۱۹۴۶ ، ومسند أحمد ، أوّل مسند الكوفيين ، باب حديث أبى موسىٰ الأشعرى ، رقم: ۱۸۷۱۱ ، ۱۸۷۴۳ ، ۱۸۷۷۷ ، ۱۸۸۰۸ ، ۱۸۸۲۵ ، ۱۸۸۸۰ ، وسنن الدارمى ، كتاب النكاح ، باب فضل من اعتق امة ثم يتزوجها ، رقم: ۲۱۴۶ .

أعتقها فتزوجها فله أجران" اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے پاس کوئی باندی ہے اس نے اس کو ادب سکھایا "**فأحسن تأديبها**" اچھا ادب سکھایا "**علمها**" اور اس کو تعلیم دی "**فأحسن تعليمها**" اور اچھی تعلیم دی، پھر اس کو آزاد کر دیا "**فتزوجها**" پھر اس سے نکاح کر لیا "**فله أجران**" تو اس کو بھی دو اجر ملیں گے۔

دو اجر ملنے کی وجہ

یہ دو اجر کیوں ملیں گے؟ بعض حضرات نے اس کی ایک وجہ یہ بتلائی ہے کہ ان تینوں قسموں میں دو دو عمل ہیں، ایک اپنے نبی پر ایمان لانا، دوسرے نبی کریم ﷺ پر ایمان لانا۔

دوسرے شخص میں اللہ جل جلالہ کا حق ادا کرنا اور اپنے مولیٰ کا حق ادا کرنا۔

اور تیسرے شخص میں اس باندی کی اچھی تربیت کرنا اور پھر اس کو آزاد کر کے خود اس سے نکاح کر لینا، تو یہ دو دو عمل ہیں، لہٰذا دو دو اجر ہیں۔

سوالات

پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان تین آدمیوں کی کیا خصوصیت ہے اور جو بھی شخص دو عمل کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے، ہر عمل کا الگ اجر ملے گا تو ان تین آدمیوں کی کیا خصوصیت ہے؟

دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ اس میں جو پہلی قسم بیان کی ہے کہ اہل کتاب میں سے کوئی شخص اپنے نبی پر ایمان لایا اگر اس سے عیسائی مراد ہیں تو پھر کسی حد تک بات بنتی ہے کہ پہلے عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا، پھر نبی ﷺ پر ایمان لایا، لیکن اگر اس سے یہودی بھی مراد ہیں تو اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تو ایمان لاتے تھے لیکن عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تھے جب عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تو اس کو موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کا اجر کیسے ملا جبکہ ایک ضروری، لازمی پیغمبر پر ایمان لانا فرض تھا اور یہ ایمان نہیں لائے۔

جواب

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ تین آدمیوں کی جو تخصیص کی گئی ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ حکم ان ہی تین آدمیوں کا ہے اگر کوئی دوسرا دو عمل کرے تو اس کو دو اجر نہیں ملیں گے، بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کے لئے ہے جو دو عمل کرے اس کو دو اجر ملیں گے، البتہ اس موقع پر ان تین آدمیوں کا خاص طور پر ذکر کسی خاص وجہ سے تھا جو قاعدہ کی نفی نہیں کرتا۔

دوسرے سوال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اگر چہ شروع میں یہود و نصاریٰ کا ایمان معتبر نہیں تھا لیکن جب وہ اسلام لے آئے تو اسلام لانے کے بعد ان کا اپنے پیغمبر پر اسلام لانا معتبر ہو گیا اور اس کو حسنات میں شمار کیا گیا

جیسا کہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص حالت کفر میں کوئی نیکی کرے اور بعد میں ایمان لے آئے تو اگر چہ حالت کفر میں وہ نیکی معتبر نہیں تھی لیکن اسلام لانے کی برکت سے وہ نیکی بھی مقبول ہوگئی۔

تو اگر چہ یہودیوں کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان اس لئے معتبر نہیں تھا کہ بعد میں آنے والے پیغمبر عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تھے اور عیسائیوں کا ایمان حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اس لئے معتبر نہیں تھا کہ اس کے ساتھ انہوں نے بہت ہی تحریفات شامل کرلی تھیں لیکن جب اسلام لے آئے تو اسلام لانے سے تمام تحریفات اور غلطیوں کا ازالہ ہوگیا، نفس ایمان باقی رہ گیا، وہ ایمان ایک نیکی تھی جو حالت کفر میں معتبر نہیں تھی لیکن ایمان لانے کے بعد وہ معتبر ہوگئی، لہٰذا اس پر بھی ثواب ملا، لیکن یہ سارے اشکال و جواب اس توجیہ پر مبنی ہیں کہ ان کو جو دو اجر مل رہے ہیں وہ دو الگ الگ اعمال پر مل رہے ہیں۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تقریر

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اس کی تشریح کرتے ہوئے بہترین تقریر فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ ان تین آدمیوں کو دوگنا اجر دو اعمال کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک ہی عمل کی وجہ سے ملے گا، اس واسطے ان تین کی خصوصیت ہے، دو عمل پر دو اجر تو ہر ایک کیلئے ہیں لیکن ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک ہی عمل پر دو اجر ملیں گے۔

اہل کتاب کا جو ذکر کیا گیا ہے کہ **"آمن بمحمد"** حضور ﷺ پر ایمان لانے کے عمل پر دو اجر ملیں گے اور **"عبد مملوک"** جو اللہ جل جلالہ کا حق ادا کر رہا ہے اس کو اللہ جل جلالہ کا حق ادا کرنے پر دو اجر ملیں گے اور ایک شخص جو اپنی باندی کو تعلیم دے کر پھر اس سے نکاح کر رہا ہے اس نکاح کرنے پر اس کو دو اجر ملیں گے۔

ایک عمل اور دوہرا اجر کیوں ہے؟

ان کی یہ خصوصیت کہ ایک عمل پر دو اجر دیئے جا رہے ہیں، یہ اس لئے ہے کہ ان کا یہ عمل مشقت پر مشتمل ہے، انہوں نے مانع اور رکاوٹ موجود ہونے کے باوجود یہ عمل کیا، اس واسطے ان کو زیادہ اجر ملا، یعنی شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ آدمی جب شریعت کے کسی حکم پر یا کسی فضیلت کے عمل پر کسی رکاوٹ کے باوجود عمل کرتا ہے تو اس پر زیادہ اجر ملتا ہے اور اگر رکاوٹ نہیں ہے تو ایک اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کی اٹک اٹک کر تلاوت کرے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے، بظاہر اٹک اٹک کر تلاوت کرنے والا کوئی اچھی قراءت نہیں کر رہا ہے اور جو حافظ قاری ہے وہ بہت عمدہ قراءت کر رہا ہے لیکن اٹک اٹک کر پڑھنے والے کو دو اجر اس لئے مل رہے ہیں کہ اس کے لئے تلاوت میں رکاوٹ ہے، طبیعت نہیں چل رہی ہے، طبیعت کا تقاضا یہ ہے کہ مجھ سے نہیں ہو رہی ہے اس لئے چھوڑ دوں لیکن وہ آدمی اس رکاوٹ کے باوجود اللہ کے لئے پڑھ رہا ہے اس لئے اس پر دوہرا اجر ہے۔

ایک شخص فارغ البال اور فارغ الحال ہے اس کے سر پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے، وہ جماعت کی صف اول کا پابند ہے اور ایک شخص جو مشغول ہے، چاہے دین کے کام میں مشغول ہو یا دنیا کے کاموں میں یا اپنے کسب معاش میں مشغول ہو، اس کے باوجود جب نماز کا وقت آتا ہے تو وہ جلدی سے تمام کاموں کو سمیٹ کر نماز کیلئے کھڑا ہو جاتا ہے۔

پہلے آدمی کا خشوع وخضوع دیکھنے میں زیادہ نظر آتا ہے جبکہ دوسرے آدمی کا دل کہیں اور دماغ کہیں، آکر نماز میں کھڑا ہو گیا لیکن اس کے باوجود دوسرے شخص کا اجر زیادہ ہے، اس لئے کہ وہ رکاوٹ کے باوجود مسجد جا رہا ہے۔

تو یہاں جو تین آدمیوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ تینوں ایسے ہیں جن کے پاس ان کے عمل صالح کے اندر رکاوٹ کا ایک سبب موجود تھا لیکن انہوں نے اس کے باوجود اس رکاوٹ کی پرواہ نہیں کی اور عمل صالح انجام دیا اس واسطے ان کو دہرا اجر ملا۔

پہلا شخص جو اہل کتاب میں سے ہے چاہے یہودی ہو یا نصرانی، پہلے ایک نبی پر ایمان لا چکا تھا جس کی وجہ سے اس کے دل کو یہ اطمینان حاصل ہے کہ میں ایک نبی کا امتی ہوں، اب ایسی حالت میں اپنے دین کو چھوڑ کر دوسرے دین کی طرف جانا یہ بہت شاق ہوتا ہے، بت پرستوں کا معاملہ یہ تھا کہ وہ نہ کسی نبی پر ایمان رکھتے تھے اور نہ کسی کتاب پر، لیکن اہل کتاب کے پاس نبی بھی تھا اور کتاب بھی تھی، یہی وجہ ہے کہ مشرکین کو جب کسی مسئلہ میں الجھن پیش آتی تو اہل کتاب سے رجوع کرتے تھے، اہل کتاب اپنے آپ کو عالم سمجھتے تھے اور مشرکین کو امی کہتے تھے، کیونکہ کوئی کتاب نہیں تھی اس لئے اہل کتاب کو اپنے افضل ہونے، عالم ہونے اور صاحب کتاب ہونے پر بڑا گھمنڈ تھا اور یہ گھمنڈ انسان کے لئے قبول حق کے راستہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہوتی ہے۔

اگر ایک عام آدمی کو کسی غلطی پر متنبہ کیا جائے تو بے چارہ جلدی مان جاتا ہے اور اگر کسی مولوی کو متنبہ کیا جائے تو وہ جلدی اور آسانی سے نہیں مانتا، اس واسطے کہ اس کو یہ گھمنڈ ہے کہ اس کے پاس علم ہے اور یہ گھمنڈ اس کے لئے قبول حق کے راستہ میں رکاوٹ بنتا ہے۔

یہی صورت اہل کتاب کے ساتھ تھی کہ ان کا علم ان کے راستہ میں رکاوٹ بن رہا تھا، لیکن جب اس رکاوٹ کو خاطر میں نہ لاکر، اس رکاوٹ کو عبور کر کے آدمی جب رسول کریم ﷺ پر ایمان لایا تو یہ ایمان مشقت کے ساتھ ہوا، لہٰذا اس ایمان پر دوہرا اجر ملے گا۔

اسی طرح ایک شخص کسی کا غلام ہے، غلام ہونے کے ناطے اس کو ہر وقت اپنے مولیٰ کی خدمت کرنی پڑتی ہے، اس کے چشم ابرو کے اشارے دیکھنے پڑتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے اوقات ہر وقت مصروف رہتے ہیں، نماز کا وقت آ گیا اور مولیٰ نے کسی اور کام کے لئے بھیج دیا، تو ایسی حالت میں اس کے لئے اللہ جل جلالہ کا حق ادا

کرنے کے راستہ میں ایک رکاوٹ موجود ہے اور وہ رکاوٹ مولیٰ کی خدمت ہے، لیکن جو شخص مولیٰ کی خدمت کی رکاوٹ کو عبور کر کے ساتھ ساتھ اللہ ﷻ کا حق بھی ادا کرتا ہے تو وہ دوہرا اجر کا مستحق ہے، بخلاف اس آزاد آدمی کے جس کے لئے نماز کے راستہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

اسی طرح وہ شخص جس نے ایک باندی خرید کر اس کو تعلیم وتربیت بھی کی، اور بعد میں ایسی باندی کو آزاد کر کے اپنی بیوی بنالینا انسان کے نفس پر شاق ہوتا ہے کیونکہ باندی کے تو بیوی کی طرح کوئی حقوق نہیں ہیں، جہاں تک استمتاع کا تعلق ہے تو وہ باندی ہونے کی حالت میں بھی کرسکتا تھا اس سے خدمت لے سکتا تھا، ایسی باندی سے نکاح کرنے میں یہ رکاوٹ تھی کہ اس سے نکاح کرنے کی کیا ضرورت ہے، خاص طور پر عرب کے ماحول میں یہ بات مشہور تھی کہ جو شخص اپنی باندی سے نکاح کرے وہ ایسا ہے جیسے اپنے بدنہ پر سوار ہو یعنی قربانی کیلئے حرم کی طرف کوئی بدنہ لے کر جارہا ہے۔ عام حالت میں اس قربانی کے جانور پر سوار ہونا جائز نہیں، تو عرب کہتے تھے کہ اپنی باندی سے نکاح کرنا ایسا ہے جیسے اپنے بدنہ پر سوار ہونا کیونکہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ آزاد جو کیا تھا تو آزاد کرنا اجر وثواب کا کام تھا بعد میں پھر اسی سے نکاح کرلینا گویا اپنے صدقہ کو واپس لے لینا ہے، اپنی قربانی کو واپس لینا ہے، اس واسطے اہل عرب اس کو معیوب سمجھتے تھے اور رسم ورواج کے اعتبار سے کسی معاملہ کا معیوب ہونا یہ انسان کیلئے بہت بڑی رکاوٹ ہوتی ہے کہ لوگ کیا کہیں گے؟ لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص ان رکاوٹوں کو عبور کر کے اس سے نکاح کرلیتا ہے تو اس نکاح کرنے پر اس کو دوہرا اجر ملے گا۔

یہ تقریر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اس حدیث میں فرمائی ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ اس تقریر کی بنیاد پر وہ دونوں اشکال جو پہلے ذکر کئے گئے ہیں زائل ہوجاتے ہیں۔

یہ حدیث نقل کرنے کے بعد آگے فرمایا **"ثم قال عامر"** عامر شعبی نے جو اس حدیث کے راوی ہیں یہ حدیث روایت کر کے کہا **"أعطینا کھا بغیر شیء"** ہم نے تمہیں یہ حدیث بغیر کسی معاوضہ کے دے دی۔ **"قد کان یرکب فیمادونھا إلی المدینة"** اس سے کم چیز کو حاصل کرنے کیلئے مدینہ تک سواری کی جاتی تھی۔

عامر شعبی کوفہ کے ہیں اور کوفہ میں یہ حدیث بیان کررہے ہیں اور کہتے ہیں کہ بعض اوقات اس سے بھی کم بات کا علم حاصل کرنے کیلئے مدینہ منورہ تک سفر کرنے کی ضرورت پڑتی تھی اور ہم نے تمہیں ویسے ہی مفت میں یہ حدیث دے دی۔

بظاہر یوں لگتا ہے کہ عامر شعبی کا خطاب اپنے شاگرد صالح بن حیان کو ہے اس لئے کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے صالح بن حیان ہیں۔

اس کی جو تفصیل مسلم شریف میں آئی ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ خطاب صالح بن حیان یعنی اپنے شاگرد کو نہیں ہے بلکہ صالح بن حیان نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ کسی شخص نے آکر عامر بن شعبی سے کوئی

سوال کیا تھا اس سوال کے جواب میں عامر بن شعبی نے یہ حدیث سنائی، اور سوال یہی کیا تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو لوگ کہتے ہیں کہ وہ" **کالراکب علی بدنته**" ہوتا ہے۔

حضرت عامر بن شعبی نے اس سائل کے سوال کے جواب میں یہ حدیث سنائی اور سائل کو کہا کہ دیکھو ہم نے یہ بات تمہیں بغیر کسی معاوضہ کے دیدی ورنہ لوگ اس کام کے لئے مدینہ منورہ تک سفر کیا کرتے تھے۔

سوال: جو علت یہاں پائی جارہی ہے اگر وہ علت کہیں اور کسی عمل میں بھی پائی جائے گی تو یہی حکم ہوگا یا نہیں؟

جواب: یہ سوال تو پھر بھی رہے گا لیکن پہلی صورت کے مقابلہ میں یہ اس لئے دھیما پڑ جاتا ہے کہ دو عمل پر دو اجر ہونا تو ایک بدیہی بات ہے کہ جب دو عمل ہوں گے تو دو اجر ہوں گے، لیکن مشقت کی وجہ سے دو اجر ہونا یہ اتنا بدیہی نہیں ہے تو ان تین چیزوں کا ذکر نبی کریم ﷺ نے خاص طور پر فرمایا کہ ان میں مشقت اور رکاوٹ واضح طور پر زیادہ ہے، اگر چہ جو علت ان میں پائی جارہی ہے وہ علت کہیں اور بھی پائی جائے گی تو وہاں پر بھی یہی حکم ہوگا لیکن وہ اس بنا پر نہیں کہ عمل دو ہیں جو بدیہی طور پر دو اجر کا سبب بنتے ہیں۔

(۳۲) باب عظة الإمام النساء وتعليمهن

امام کا عورتوں کو نصیحت کرنے اور ان کی تعلیم کا بیان

۹۸ ـ حدثنا سليمان بن حرب قال :حدثنا شعبة عن أيوب قال : سمعت عطاء ، قال : سمعت ابن عباس قال : أشهد على النبی ﷺ . أو قال عطاء أشهد على ابن عباس أن رسول الله ﷺ . خرج و معه بلال فظن أنه لم يسمع النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم ، وبلال يأخذ فی طرف ثوبه . وقال إسماعيل : عن أيوب ، عن عطاء . وقال عن ابن عباس : أشهد على النبی ﷺ. [أنظر : ۸۶۳ ، ۹۶۲ ، ۹۶۴ ، ۹۷۵ ، ۹۷۷ ، ۹۷۹ ، ۹۸۹ ، ۱۴۳۱ ، ۱۴۴۹ ، ۴۸۹۵ ، ۵۲۴۹ ، ۵۸۸۰ ، ۵۸۸۱ ، ۵۸۸۳ ، ۷۳۲۵] ۹۲

۹۲ و فی صحيح مسلم ، كتاب صلاة العيدين ، باب ترک الصلاة قبل العيد وبعدها فی المصلیٰ ، رقم: ۱۴۶۴ ، وسنن النسائی ، كتاب صلاة العيدين ،باب الخطبة في العيدين بعد الصلوٰة ، رقم: ۱۵۵۱ ،وسنن أبی داؤد ، كتاب الصلاة ، باب الخطبة يوم العيد ، رقم: ۹۶۵ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء فی الصلوة العيدين ، رقم:۱۲۶۳ ، ومسند أحمد، ومن مسند بنی هاشم ، باب بداية مسند عبد الله بن العباس ، رقم :۱۸۰۳، ۱۸۷۹، ۱۹۵۸، ۱۹ ۲۰۶۱، ۲۴۰۲، ۲۴۶۲، ۲۹۰۴، ۲۹۴۰، ۲۹۸۸، ۳۱۴۴، ۳۱۸۶، ۳۳۰۷، وسنن الدارمی ، كتاب الصلاة ، باب صلاة العيدين بلا أذان ولا اقامة والصلوة قبل الخطبة ، رقم: ۱۵۵۳، ۱۵۶۰ .

اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خاص طور پر خواتین کو وعظ کرنے کیلئے مجلس منعقد کرنا بھی جائز ہے۔

اس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں نبی کریم ﷺ کے عید کے موقع پر ایک واقعہ کا ذکر ہے کہ عید میں آپ ﷺ نے پہلے مردوں کو خطبہ دیا جس میں بعض اوقات خواتین بھی شامل ہوتی تھیں، لیکن بعد میں آپ ﷺ کو خیال ہوا کہ شاید عورتوں نے پوری بات نہ سنی ہو، ان کو سنانے کے لئے خاص طور سے الگ تشریف لے گئے اور ان کو صدقہ کا حکم دیا، عورتیں اسی وقت صدقہ میں اپنی انگوٹھیاں اور بُندے وغیرہ دینے لگیں جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے میں لے رہے تھے۔

اس کی تفصیل ان شاء اللہ ''کتاب الزکوٰۃ'' وغیرہ میں آئے گی، یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خواتین کیلئے مجلس وعظ منعقد کرنا یہ بھی نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔

(۳۳) باب الحرص علی الحدیث

حدیث نبوی کے سننے پر حرص کرنے کا بیان

۹۹ ـ حدثنا عبد العزیز بن عبد اللہ قال: حدثنی سلیمان عن عمرو بن أبی عمرو، عن سعید بن أبی سعید المقبری، عن أبی هریرة أنه قال: قیل: یا رسول اللہ، من أسعد الناس بشفاعتک یوم القیامة؟ قال رسول اللہ ﷺ: ((لقد ظننت یا أبا هریرة أن لا یسألنی عن هذا الحدیث أحد أول منک لما رأیت من حرصک علی الحدیث، أسعد الناس بشفاعتی یوم القیامة من قال: لا إله إلا اللہ خالصا من قلبه أو نفسه)). [أنظر: ۶۵۷۰] ۹۳

یہ باب ''**حرص علی الحدیث**'' پر قائم کیا ہے، اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ عام حالات میں حرص کوئی اچھی صفت نہیں ہوتی، دنیا وغیرہ کے معاملات میں حرص کرنا مذموم ہے لیکن حدیث کو حاصل کرنے کے لئے، نبی کریم ﷺ کے ارشادات کو حاصل کرنے اور سیکھنے کے لئے حرص کرنا محبوب اور مطلوب ہے۔

چنانچہ اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں'' **قیل: یا رسول اللہ من أسعد الناس بشفاعتک یوم القیامة**'' میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یارسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے معاملے میں تمام لوگوں میں سب سے زیادہ خوش نصیب کون ہوگا؟ آنحضرت ﷺ نے جواب دینے سے پہلے فرمایا'' **لقد ظننت یا أبا هریرة أن لا یسألنی عن هذا الحدیث أحد أول منک**'' کہ اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ! میرا گمان یہی تھا کہ مجھ سے اس بارے میں تم سے پہلے کوئی

۹۳ وفی مسند احمد، باقی مسند المکثرین، باب باقی المسند السابق، رقم: ۸۵۳.

نہیں پوچھے گا، بوجہ اس بات کے کہ میں نے تمہارے اندر حدیث کے معاملہ میں حرص دیکھی ہے۔

یہاں رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو حریص علی الحدیث قرار دیا اور اس پر تنقید نہیں فرمائی بلکہ معرض مدح میں ذکر فرمایا، اس سے پتہ چلا کہ حدیث کی حرص اچھی بات ہے۔

بعد میں آنحضرت ﷺ نے سوال کا جواب دیا کہ **"أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا اله الا الله خالصا من قلبه أو نفسه"** کہ میری شفاعت کے معاملے میں قیامت کے دن سب سے خوش نصیب وہ ہوگا جو خالص اپنے دل سے **"لا الہ الا اللہ"** کہے، یہاں قلب کا لفظ استعمال فرمایا تھا یا نفس کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس میں راوی کو شک ہے لیکن مطلب یہی تھا کہ جو شخص خلوص دل کے ساتھ **"لا الہ الا اللہ"** کہے گا میری شفاعت کی خوش قسمتی اس کے حصہ میں آئے گی۔

صیغہ اسم تفضیل پر ایک اشکال

یہاں **"أسعد الناس"** میں اسم تفضیل کا صیغہ ذکر فرمایا ہے اس میں بعض لوگوں کو اشکال ہوا کہ اس صیغہ کا تقاضا یہ ہے کہ شفاعت کے معاملے میں سب سے زیادہ خوش نصیب یہ شخص ہوگا، اس سے کم بھی ہو سکتے ہیں حالانکہ جو شخص **"لا الہ الا اللہ"** کہہ رہا ہے اس سے نچلا درجہ اور کیا ہوگا، مسلمان ہونے کے لئے لازمی ہے کہ انسان خلوص دل کے ساتھ، اخلاص نیت کے ساتھ **"لا الہ الا اللہ"** کہے، اس سے نچلا درجہ تو کوئی نہیں ہے جبکہ اسم تفضیل کا صیغہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اس میں مختلف درجات ہوں گے بعض سعید ہوں گے، بعض اسعد ہوں گے؟

مطلق صیغۂ صفت مراد ہے

اسی واسطے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہاں صیغہ اسم تفضیل میں تفضیل کے معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ مطلق صیغۂ صفت کے طور پر آیا ہے جس میں درجات کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ میری شفاعت کا ہر وہ شخص حقدار ہوگا جو خلوص دل سے **"لا الہ الا اللہ"** کہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ یہاں **"أسعد"** "سعید" کے معنی میں ہے۔

اسم تفضیل کی بنیاد پر تشریح

لیکن دوسرے شراح حدیث مثلاً علامہ ابن التمیر اور علامہ سندھی رحمہما اللہ، ان دونوں بزرگوں کا کہنا یہ ہے کہ یہاں صیغہ اسم تفضیل ہی مراد ہے اور درجات میں خلوص کے تفاوت کے لحاظ سے تفاوت ہے **"خالصا من قلبه"** فرمایا ہے، تو خلوص میں تفاوت ہوسکتا ہے، ایک وہ ہے جو سو فیصد اخلاص کے ساتھ کہہ رہا ہے یہ اسعد الناس ہے اور اس سے کم درجہ وہ ہے جس میں اتنے درجہ کا اخلاص نہیں لیکن فی نفسہٖ اخلاص ہے، اور آپ ﷺ نے

یہ اس لئے فرمایا کہ آپ ﷺ کی شفاعت مختلف لوگوں کو مختلف جہتوں سے حاصل ہوگی۔

بعض مرتبہ آپ ﷺ کی شفاعت اس طرح ہوگی کہ آپ ﷺ فرمائیں گے کہ اس کو بلا حساب جنت میں داخل کر دیا جائے اور بعض مرتبہ آپ ﷺ کی شفاعت اس طرح ہوگی کہ جن لوگوں پر جہنم واجب ہو چکی مگر ابھی ڈالے نہیں گئے، آپ ﷺ ان کے بارے میں فرمائیں گے یا اللہ! انہیں معاف فرما دیجئے اور جہنم میں داخل نہ فرمائیں، بعض وہ ہوں گے جو جہنم میں جا چکے ہیں اور عذاب بھگت رہے ہیں آپ ﷺ ان کی شفاعت فرمائیں گے۔

یہ مختلف درجات ہیں، ان میں سے اسعد وہ ہے جو خلوص دل سے **"لا الہ الا اللہ"** کہہ رہا ہے اور اس کے نتیجے میں اللہ جل جلالہ نبی کریم ﷺ کی شفاعت قبول فرماتے ہوئے اس کو جہنم میں داخل ہی نہ فرمائیں گے یا اس کا حساب ہی نہ لیں گے، یا اس کے محض درجات بلند فرمائیں گے، اور اس سے کم درجہ وہ ہے جو عذاب بھگت رہے ہیں لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ کی شفاعت سے ان کو نکالا جائے، تو ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہ درجات موجود ہیں کچھ اسعد ہیں اور کچھ سعید ہیں۔[۹۴]

(۳۴) باب کیف یقبض العلم ؟

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ علم دنیا سے کس طریقہ سے اٹھالیا جائے گا۔

"وکتب عمر بن عبدالعزیز إلی أبی بکر بن حزم : انظر ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبہ، فإنی خفت دروس العلم وذھاب العلماء ولا یقبل إلا حدیث النبی ﷺ، ولیفشوا العلم، ولیجلسوا حتی یعلم من لا یعلم، فإن العلم لا یھلک حتی یکون سرا".

اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ایک اثر روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے مدینہ طیبہ کے قاضی ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کے نام ایک خط لکھا جس میں ان کو حکم دیا کہ **" أنظر ما کان ..... وذھاب العلماء"** دیگر کتب حدیث[۹۵] میں بھی یہ خط مروی ہے اور اس میں احادیث نبوی کے ساتھ سنت خلفاء راشدین کے جمع کرنے کا حکم بھی مذکور ہے، ان دونوں کتابوں میں یہ حکم صرف قاضی مدینہ کے نام آیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے حافظ ابونعیم اصفہانی رحمہ اللہ کی روایت سے نقل کیا ہے کہ یہ خط صرف قاضی مدینہ کے نام نہیں بلکہ مملکت کے ہر صوبہ کے قاضی کے نام بھیجا گیا تھا،[۹۶] جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

---

۹۴ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۹۴، وعمدۃ القاری، ج:ص: ۱۷۸.

۹۵ انظر : عمدۃ القاری ج: ۲، ص: ۱۸۱.

۹۶ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۱۹۵.

اپنی پوری قلمرو میں بڑے پیمانے پر تدوین حدیث کا کام شروع کیا تھا۔ ۹۷

تدوین حدیث کی وجہ

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کی طرف ایک خط لکھا اور اس میں کہا کہ **"أنظر ماكان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه"** رسول اللہ ﷺ کی جو کچھ حدیثیں ہیں ان میں غور کرو، ان کو دیکھو اور پھر ان کی تدوین کرو **"فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء"** کیونکہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ علم (مندرس) ختم نہ ہو جائے اور علماء دنیا سے چلے نہ جائیں۔

یہاں اس اثر کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ **"قبض علم"** علماء کے چلے جانے سے ہوگا جیسا کہ آگے حدیث مرفوع میں بھی آرہا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے یہ خط ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کو لکھا تھا اور یہ حضرت عمرو بن حزم رحمہ اللہ کے پوتے ہیں، حضرت عمرو بن حزم رحمہ اللہ صحابہ میں سے ہیں اور ان کے بیٹے محمد بن عمرو بن حزم کو بھی نبی کریم ﷺ کی روایت کا شرف حاصل ہے، لہٰذا وہ بھی بوجہ رؤیت کے صحابیت کے منصب پر فائز ہیں ابوبکر بن حزم کا پورا نام ابوبکر بن محمد بن حزمؒ ہے، یہ تابعین میں سے ہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو مدینہ منورہ میں قاضی اور حاکم بنایا ہوا تھا، اس وقت حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہ خط لکھا۔

بعض دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے شہروں کے حکام کو بھی یہ خط لکھا، پیش نظر یہ بات تھی کہ ابھی تو وہ حضرات موجود ہیں جنہوں نے براہ راست نبی کریم ﷺ سے حدیثیں سنی ہیں، ایسے اکادکا لوگ موجود تھے، یا کم از کم ایسے لوگ موجود تھے جنہوں نے صحابۂ کرام ؓ سے احادیث سنی ہیں، لیکن جب یہ گزر گئے تو نبی کریم ﷺ کی احادیث ان کے انتقال کے ساتھ ساتھ چلی جائیں گی۔ کیونکہ اس وقت تک اگرچہ لوگ انفرادی طور پر کتابت حدیث کرتے تھے۔ آپ نے تدوین حدیث کی بحث میں پڑھا ہوگا کہ بہت سے صحابہ کرام ؓ اور تابعین نے بھی صحیفے تیار کئے ہوئے تھے، لیکن وہ انفرادی کوششیں تھیں، حدیث کی حفاظت کا زیادہ تر دارومدار حافظے پر تھا، آپ کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ علماء کے دنیا سے چلے جانے کے بعد احادیث مندرس ہو جائیں اور لوگوں کو ان کا علم نہ پہنچ سکے، اس واسطے آپ نے ابوبکر بن حزم ؒ اور دوسرے حکام کو بھی خط لکھا کہ جو کچھ احادیث کہیں سے ملیں ان کو لکھیں۔ ۹۸

---

۹۷ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں درس ترمذی ج:۱، ص:۴۹-۴۵۔

۹۸ **وقد روى ابو نعيم في تاريخ اصبهان هذه القصة بلفظ: كتب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه. كذا ذكره الحافظ في الفتح، ج:۱، ص:۱۹۴.**

سرکاری سطح پر تدوین حدیث

بہرحال یہ سرکاری سطح پر پہلی کوشش تھی جو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے تدوین حدیث کے سلسلے میں فرمائی اور یہ عمل پہلی صدی کے بالکل آخر میں ہوا، لہٰذا اس سے ان لوگوں کے خیال کی بالکل تردید ہوجاتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ احادیث کی تدوین تیسری صدی میں شروع ہوئی ہے۔

اس سے پہلے حضرت علی ؓ بھی اپنے دور خلافت میں سرکاری سطح پر کچھ کام انجام دے چکے تھے، تو یہ تدوین کی ابتدائی کوششیں تھیں، اس کے بعد باقاعدہ تدوین حدیث کا آغاز ہوگیا۔

آگے فرمایا"**ولا یقبل إلا حدیث النبی** ﷺ"اور نہ قبول کی جائیں مگر حضور ﷺ کی حدیثیں، یعنی فی الحال جو ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ پہلے رسول ﷺ کی احادیث کو تحریر میں لایا جائے، ابھی آثار صحابہ ؓ اور آثار تابعین اس میں نہ شامل کئے جائیں تاکہ گڈمڈ نہ ہوجائیں اور کسی قسم کا اختلاط و التباس لازم نہ آئے۔

علم کا اٹھ جانا

"**ولیفشوا العلم، ولیجلسوا حتی یعلم من لا یعلم، فإن العلم لا یھلک حتی یکون سرا**" اور چاہئے کہ علماء علم کو پھیلائیں، اور حدیث کو پڑھانے کے لئے بیٹھیں تاکہ اس شخص کو سکھایا جائے جو ابھی نہیں جانتا۔

اس لئے کہ علم اس وقت تک ہلاک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ خفیہ نہ کرلیا جائے، یعنی علم کو علماء ایک خفیہ چیز بنالیں کہ لوگوں کو خفیہ طور پر علم سکھائیں گے اور اس کا عام اعلان نہیں کریں گے، تو رفتہ رفتہ علم ہلاک ہوجائے گا کیونکہ جاننے والے کم رہ جائیں گے، لہٰذا اس بات کی ضرورت ہے کہ علم کو محض خفیہ چیز نہ قرار دیا جائے بلکہ اس کا افشاء کیا جائے، اس کو پھیلایا جائے۔

اب عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے اسی مقولہ کو اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ "**حدثنا علی بن عبدالجبار قال حدثنا عبدالعزیز بن مسلم عن عبداللہ بن دینار بذلک**" کہ عبداللہ بن دینار نے ہمیں یہ حدیث سنائی تھی یعنی عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ والی حدیث "**الیٰ قولہ ذھاب العلماء**".

اس سند میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا یہ خط "**ذھاب العلماء**" تک ہے، اس سے اگلا جملہ "**ولا یقبل الخ**" یہ علی بن عبدالجبار کی روایت جو امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل فرمائی ہے، اس میں نہیں ہے، اب اس میں یہ بھی امکان ہے کہ یہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ہی کا مقولہ ہو لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو کسی دوسری سند سے پہنچا ہو کیونکہ اس سند سے "**ذھاب العلماء**" تک کا مقولہ پہنچا ہے اور یہ امکان ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا

مقولہ "**ذهاب العلماء**" پر ختم ہو گیا ہو، آگے جو جملے ہیں وہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کے اپنے ہوں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی دوسرے احتمال کو ترجیح دی ہے کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اپنے جملے ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے خط کا حصہ نہیں ہیں۔

۱۰۰ ـ حدثنا إسماعيل بن أويس قال : حدثني مالک ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه، عن عبدالله بن عمروبن العاصی قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)).

قال الفربری : حدثنا عباس قال : حدثنا قتيبة قال : حدثنا جرير عن هشام نحوه.

[أنظر: ۷۳۰۷] ۹۹

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ جل جلالہ علم کو قبض نہیں کریں گے "**ينتزعه من العباد**" کہ لوگوں کے دلوں سے علم چھین لیں، اگرچہ اللہ جل جلالہ کی قدرت میں تو یہ بھی ہے کہ جو عالم ہے اس کے دل سے علم سلب فرمالیں، لیکن واقعۃً ایسا نہیں ہوگا یعنی علماء کے سینوں سے علم نہیں چھینا جائے گا۔

"**ولكن يقبض العلم بقبض العلماء**" لیکن علم کو اللہ جل جلالہ واپس لیں گے علماء کو واپس لے کر یعنی علم رکھنے والے رفتہ رفتہ دنیا سے رخصت ہوتے جائیں گے، "**حتى اذالم يبق عالم**" یہاں تک کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا تو "**اتخذ الناس رؤساجهالاً**"، لوگ جاہل قسم کے لوگوں کو سردار بنالیں گے۔

"**رؤس**" یہاں سردار کے معنی میں ہے "**فسئلوا**" ان سے سوال کیا جائے گا "**فأفتوا بغير علم**" وہ علم کے بغیر فتویٰ دیں گے "**فضلوا و أضلوا**"، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

معلوم ہوا کہ علم کا قبض علماء کے قبض کے ذریعہ ہوگا، رفتہ رفتہ اہل علم دنیا سے ختم ہوتے جائیں گے اس طرح علم دنیا سے اٹھ جائے گا "**قال الفربری**" : فربری (امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور بخاری کا جو نسخہ ہمارے سامنے موجود ہے یہ فربری ہی کا نسخہ ہے) وہ اس حدیث کو اپنی دوسری سند سے روایت کر رہے ہیں جس میں امام بخاری رحمہ اللہ کا واسطہ نہیں ہے۔

---

۹۹ وفي صحيح مسلم ، كتاب العلم ، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر ، رقم: ۴۸۲۸، وسنن الترمذي ، كتاب العلم عن رسول الله ، باب ماجاء في ذهاب العلم ، رقم: ۲۵۷۶، وسنن ابن ماجه ، كتاب المقدمة ، باب اجتناب الرأي والقياس، رقم: ۵۱، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابه ، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم: ۶۲۲۲، ۶۴۹۸، ۶۶۰۲، وسنن الدارمي ، كتاب المقدمة ، باب في ذهاب العلم ، رقم: ۲۴۱.

فربری کہتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث عباس نے سنائی تھی اور انہوں نے قتیبہ سے روایت کی اور انہوں نے جریر سے اور انہوں نے ہشام سے۔

استخراج

اس کو استخراج کہتے ہیں کہ کوئی شاگرد اپنے استاد کی روایت کردہ حدیث کو کسی ایسی سند سے روایت کرے جس میں بیچ میں استاد کا واسطہ نہ آئے، فربری نے بخاری میں کہیں کہیں یہ استخراج کیا ہے، یہ بھی ایک صورت ہے۔

(۳۵) باب هل يجعل للنساء يوما علىٰ حدة فى العلم ؟

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کر دیا جائے

۱۰۱ ـ حدثنا آدم قال : حدثنا شعبة قال : حدثني ابن الأصبهاني قال : سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري قال : قال النساء للنبي ﷺ : غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك ، فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن ، فكان فيما قال لهن ((ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار فقالت امرأة : واثنين؟ فقال : ((واثنين)) [أنظر: ۱۲۴۹ ، ۷۳۱۰] ١٠٠

نومولود بچوں کا حکم

یہاں ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ اگر عورتوں کے علم کے لئے الگ دن مقرر کر لیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

اس میں حضرت ابوسعید خدری ؓ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے عورتوں نے کہا کہ "**غلبنا عليك الرجال**" مرد آپ کے سامنے ہمارے اوپر غالب آ گئے ہیں، یعنی اکثر و بیشتر خطاب مردوں سے ہوتا ہے "**فاجعل لنا يوما من نفسك**" ایک دن ہمارے لئے آپ خاص کر لیجئے جس میں خاص طور پر ہم سے خطاب ہو "**فوعدهن يوما**" آپ ﷺ نے ان سے وعدہ فرمایا کہ ایک دن خاص طور پر

---

١٠٠ وفي صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه ، رقم : ۴۷۶۸، وسنن النسائي ، كتاب الجنائز ، باب من يتوفى له ثلاثة، رقم: ۱۸۵۳ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب ماجاء في الجنائز ، باب ماجاء في ثواب من اصيب بولده ، رقم: ۱۵۹۲ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، باب أبي سعيد الخدري ، رقم: ۱۰۶۸۳، ۱۰۸۶۹، ۱۱۲۶۱.

آپ سے خطاب ہوگا **"لقیهن فیه"** آپ ﷺ نے اس دن خواتین سے ملاقات فرمائی **"فوعظن"** اور انہیں وعظ فرمایا **"وأمرهن فكان فيما قال لهن"** اس وقت آپ ﷺ نے خواتین سے جو باتیں فرمائی تھی اس میں سے ایک یہ تھی **" مامنكن امرأه تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار"** کہ تم میں سے کوئی عورت ایسی نہیں ہے جو اپنی اولاد میں سے تین بچے آگے بھیجے یعنی تین بچوں کا انتقال ہو جائے **" إلا كان لها حجابا من النار"** مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے جہنم سے حجاب بن جائیں گے، یعنی پھر ایسی عورت کو جہنم میں نہیں داخل کیا جائے گا جس نے تین بچوں کو آگے بھیج دیا ہے **" فقالت امرأة وإثنين؟"** یہ استفہام تلقینی ہے، یعنی بظاہر تو سوال ہے کہ کیا اگر دو بچے کسی نے آگے بھیجے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا؟ لیکن حقیقت میں تلقین ہے کہ یا رسول اللہ! آپ دو کا بھی یہی حکم قرار دے دیجئے۔

" فقال وإثنين" آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں، جس کے دو بچے ہیں تب بھی یہی حکم ہے۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ پھر کسی خاتون نے کہا کہ اگر کسی کا ایک ہی جوان ہو؟ تو آپ ﷺ نے پھر ایک کا بھی یہی حکم قرار دے دیا، بلکہ اس روایت میں آپ ﷺ اور آگے بڑھے اور وہ بچہ جو نا تمام ہو جس کو سقط کہتے ہیں اس کا بھی یہی حکم قرار دے دیا، البتہ اگلی روایت جو آرہی ہے اس کے اندر ہے **"ثلاثة لم يبلغوا الحنث"** تین ایسے جو **"حنث"** تک نہ پہنچے ہوں یعنی بالغ نہ ہوں۔

سوال: یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک بچہ کا بھی یہی حکم تھا جو تین کا ہے تو پھر آپ ﷺ نے تین سے بات کیوں شروع کی؟ شروع ہی سے یہ فرمادیتے کہ ایک بچہ بھی آگے جائے گا تو وہ جہنم سے حجاب بن جائے گا؟

جواب: بعض علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ شروع میں آپ ﷺ کو بذریعہ وحی تین ہی کا حکم بتایا گیا تھا، بعد میں جب خاتون نے دو کے بارے میں پوچھا تو پھر وحی کے ذریعہ حکم ہوا کہ دو کے بارے میں بھی یہی حکم ہے پھر جب کہا ایک کا؟ تو آپ ﷺ نے ایک کا بھی یہی حکم قرار دیا، تو جس طرح آپ ﷺ کو بذریعہ وحی علم ہوتا گیا آپ ﷺ اس کے مطابق جواب دیتے رہے۔[۱۰۱]

بعض حضرات نے فرمایا کہ حکم تو شروع سے ہی معلوم تھا کہ ایک کا بھی یہی ہے لیکن آنحضرت ﷺ نے اشتیاق پیدا فرمانے کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا کیونکہ اگر ایک دم جلدی سے آسان بات بتادی جائے تو اس کی طرف اتنی زیادہ رغبت اور اشتیاق نہیں ہوتا لیکن اگر شروع میں تھوڑا سا مشکل کام بتایا اور پھر اس کو رفتہ رفتہ آسان کرے تو وہ **"أوقع في القلب"** ہوتا ہے اور اس کی قدر و منزلت بھی زیادہ ہوتی ہے، اس واسطے یہ طریقہ

---

[۱۰۱] دليل على أن حكم الاثنين حكم الثلاثة لاحتمال أنه أوحي اليه في الحين بأن يجيب عليه الصلوة والسلام بذلك حين السؤال ، ولا يمتنع أن ينزل الوحي على رسول الله ﷺ ، بذلك حين السؤال ، ولا يمتنع أن ينزل الوحي على رسول الله ﷺ طرفة عين ، وقال النووي : ويجوز أن يكون أوحي اليه قبله الخ ، عمدة القاري ج: ۲، ص: ۱۸۹.

اختیار فرمایا۔

۱۰۲ ۔ حدثنا محمد بن بشّار قال: حدّثنا غندر قال: حدّثنا شعبة ، عن عبد الرحمن بن الأصبهاني ، عن ذكوان ، عن أبي سعيد الخدري عن النّبي ﷺ بهذا.

وعن عبدالرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم ، عن أبي هريره قال: ((ثلاثة لم يبلغوا الحنث)). [أنظر : ۱۲۵۰]

سوال: اس روایت میں ہے "**ثلاثة لم یبلغوا الحنث**" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم صرف نابالغوں کیلئے ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بالغ کی وفات ہوئی تو پھر یہ حکم نہیں ہے، یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بالغ کے انتقال سے تو اور زیادہ اجر ملنا چاہئے اس لئے کہ بالغ کے انتقال سے صدمہ زیادہ ہوتا ہے، پریشانی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ بالغ اولاد، ماں، باپ کے ہاتھ بٹانے کے لائق ہوتا ہے بخلاف نابالغ کے کہ وہ ابھی تک خود بوجھ ہوتا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بالغ اولاد کے انتقال پر جو اجر ملتا ہے وہ از قبیل کفارۂ سیئات کے ہیں اور کفارۂ سیئات بے شک اس صورت میں زیادہ ہے اس لئے کہ صدمہ زیادہ ہے، لیکن یہاں جو ذکر ہو رہا ہے وہ از قبیل شفاعت ہے اور شفاعت بچے کریں گے، بالغ نہیں کریں گے، بچہ اس وجہ سے شفاعت کرے گا وہ بوجہ غیر مکلّف ہونے کے معصوم ہے، اول تو اس کی شفاعت بوجہ معصوم ہونے کے زیادہ اہمیت رکھے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ شان بچہ میں ہی ہوتی ہے کہ بات منوانے کے لئے اڑ جاتا ہے، ضد کرتا ہے، جیسے دوسری روایت میں آتا ہے کہ بچہ ضد کرے گا کہ یا اللہ! میرے والدین کو جنت میں داخل کیجئے، اگر بالغ آدمی ضد کرنے لگے تو پٹائی ہو جاتی ہے، یہ شان بچہ ہی کی ہے، تو نابالغ کا ذکر اس وجہ سے ہے کہ یہاں شفاعت کا بیان ہو رہا ہے اور شفاعت کے لئے نابالغ ہی مناسب ہے، اور جہاں تک کفارۂ سیئات کا تعلق ہے تو بے شک بالغ اولاد کے انتقال پر بھی کفارۂ سیئات ہوگا اور زیادہ ہوگا کیونکہ صدمہ زیادہ ہوتا ہے۔

(۳۶) باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه

اس شخص کا بیان جو کوئی بات سنے پھر اس سے دوبارہ پوچھے یہاں تک کہ سمجھ لے

اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص استاذ سے علم حاصل کر رہا ہے، اس نے استاذ سے کوئی بات سنی لیکن وہ اس کو پوری طرح نہیں سمجھ سکا تو اس کو چاہئے کہ وہ استاذ سے مراجعت کرے اور کہے کہ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی، استاذ سے سوال کرے "**حتى يعرفه**" یہاں تک کہ وہ حقیقت حال کو پہچان لے۔

۱۰۳ ۔ حدثنا سعيد بن أبي مريم قال : أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني

ابن أبی ملیکة أن عائشة زوج النبی ﷺ کانت لا تسمع شیئا لا تعرفه إلا راجعت فیه حتی تعرفه ، و أن النبی ﷺ قال : ((من حوسب عذب)) قالت عائشة : فقلت : أو لیس یقول اللّٰه تعالیٰ : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيْراً ﴾[الا نشقاق : ۸] ؟ قالت : فقال : ((إنما ذلک العرض ، ولکن من نوقش الحساب یهلک)). [أنظر : ۴۹۳۹، ۶۵۳۶، ۶۵۳۷] ۱۰۲

حدیث کی تشریح

اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث نقل کی ہے جو ابن ابوملیکہ روایت کررہے ہیں، فرمائی **"أن عائشة زوج النبی ﷺ کانت لا تسمع شیئا لا تعرفه إلا راجعت فیه"** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معمول یہ تھا کہ وہ کوئی بھی بات نہیں سنتی تھیں جس کو وہ پوری طرح سمجھ نہ سکی ہوں مگر اس میں نبی کریم ﷺ سے مراجعت فرماتی تھیں یہاں تک کہ اس کی حقیقت پہچان لیں۔ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا **"من حوسب عذب"** کہ جس سے حساب لے لیا جائے گا اس کو عذاب ہوگا یعنی آخرت میں جس سے حساب لے لیا گیا اس کو عذاب ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ سنا تو وہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ، **"أولیس یقول اللّٰه تعالیٰ: فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيْراً"** کیا اللہ جل جلالہ نے نہیں فرمایا کہ جس کا نامۂ اعمال داہنے ہاتھ میں دیا گیا تو اس سے حساب لیا جائے گا آسان حساب۔

حساب یسیر کا مطلب

یہاں اشکال کا منشأ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حساب کا ذکر ہے کہ حساب لیا جائے گا، لیکن ساتھ ساتھ فرمایا گیا کہ آسان حساب لیا جائے گا، معلوم ہوا کہ مؤمن سے آسان حساب لیا جائے گا اور آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جس سے حساب لیا جائے گا اس کو ضرور عذاب ہوگا۔

آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا **"انما ذالک العرض"** کہ جس حساب کا ذکر آیت کریمہ میں ہے **"فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيْراً"** آسان حساب لیا جائے گا وہ محض پیش کرنا ہوگا، دکھا دیا جائے گا کہ یہ

---

۱۰۲ وفی صحیح مسلم ، کتاب الجنة وصفة نعیمها وأهلها ، باب اثبات الحساب ، رقم: ۵۱۲۲، ۵۱۲۳، وسنن الترمذی ، کتاب صفة القیامة والرقائق والورع عن رسول اللّٰه ، باب منه ، رقم: ۲۳۵۰، وکتاب تفسیر القرآن عن رسول اللّٰه ، باب ومن سورة اذا السماء انشقت ، رقم : ۳۲۶۰، وسنن أبی داؤد ، کتاب الجنائز ، باب عیادة النساء ، رقم : ۲۶۸۹، ومسند أحمد ، باقی مسند الأنصار ، باب حدیث السیدة عائشة ، رقم : ۲۳۰۶۹، ۲۳۳۶۴، ۲۳۶۲۵، ۲۳۸۱۰، ۲۴۵۲۵.

تمہارے اعمال ہیں اور ان کے سامنے سے گزار دیا جائے گا، سوال و جواب اور پوچھ گچھ نہیں ہوگی، اس کے بارے میں فرمایا ہے:

"فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً" "ولكن من نوقش الحساب يهلك"

لیکن جس سے حساب میں مناقشہ کرلیا گیا، پوچھ گچھ شروع ہوگئی "یھلک" تو وہ ہلاک ہو جائے گا اس واسطے کہ اگر پوچھ گچھ شروع ہوگئی اور تمام اعمال کی باقاعدگی سے اہتمام کے ساتھ جانچ پڑتال شروع ہوگئی تو پھر کسی آدمی کا وہاں سے بچ نکلنا بڑا مشکل ہے، ہلاک ہو جائے گا۔

البتہ مؤمن کے لئے بکثرت یہ معاملہ ہوگا کہ اللہ جل جلالہ عرض فرمائیں گے، بس سامنے سے گزار لیا جائے گا کہ یہ تمہارے اعمال ہیں ایک ایک چیز کی الگ سے پوچھ گچھ اور مناقشہ نہیں فرمائیں گے، اللہ جل جلالہ ہمیں بھی اپنی رحمت سے بے حساب ہی داخل فرمادے۔

(۳۷) باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب ،

جو لوگ حاضر ہیں وہ ایسے لوگوں کو علم پہنچائیں جو غائب ہیں

امام بخاری رحمہ اللہ کا انداز تالیف

"قاله ابن عباس عن النبی ﷺ"۔

یہاں بعینہ حدیث کے الفاظ ترجمۃ الباب بنا دیئے جس میں آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو یہ تلقین فرمائی کہ جو لوگ موجود ہیں اور میری بات سن رہے ہیں وہ ان لوگوں تک پہنچا دیں جو موجود نہیں ہیں اور یہ حکم اس لحاظ سے آگے بھی متعدی ہے کہ جن لوگوں کو نبی کریم ﷺ کا علم پہنچ جائے ان کا کام ہے کہ وہ اس کو آگے پہنچائیں۔

۱۰۴ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال : حدثني الليث قال: حدثني سعيد عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد ، وهو يبعث البعوث إلى مكة : ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به النبي ﷺ الغد من يوم الفتح سمعته أذناي ، ووعاه قلبي ، وأبصرته عيناي ، حين تكلم به حمدالله وأثنى عليه ثم قال : ((إن مكة حرمها الله ، ولم يحرمها الناس ، فلايحل لا مرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ، ولا يعضد بها شجرة ، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار ، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، وليبلغ الشاهد الغائب)) ، فقيل لأبي شريح: ما قال عمرو ؟ قال : أنا أعلم منك يا أبا

شریح ، إن مکة لا تعیذ عاصیا ولافارا بدم ولا فارا بخربة .[أنظر: ۱۸۳۲، ۴۲۹۵] ۱۰۳

حدیث کا مفہوم

اس کے تحت حضرت ابوشریح ﷺ کی روایت نقل کی ہے یہ ایک صحابی ہیں ، انہوں نے عمرو بن سعید سے کہا جب وہ مکہ کی طرف لشکر بھیج رہا تھا۔

یہ اس وقت کا واقعہ ہے کہ جب یزید کی حکومت قائم ہوگئی تھی اور یزید کے ہاتھ پر ایک تو حضرت حسین ؓ نے بیعت نہیں کی تھی جس کا واقعہ مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ نے بھی بیعت نہیں کی تھی اور مکہ مکرمہ میں جا کر اپنی حکومت قائم فرمائی ، یزید کو اس بات پر بڑا غصہ آیا کہ عبداللہ بن زبیر ؓ نے مکہ مکرمہ میں اپنی حکومت قائم کرلی ہے، چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ کا مقابلہ کرنے کے لئے لشکر بھیجنے کا ارادہ کیا اور مختلف جگہوں پر اس کے جو عمال تھے ان سے کہا کہ وہ سب اپنی اپنی طرف سے فوجیں بھیجیں جو جا کر حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ پر مکہ مکرمہ میں حملہ آور ہوں۔

عمرو بن سعید مدینہ منورہ میں یزید کی طرف سے حاکم تھا، اس کو بھی حکم دیا کہ تم بھی عبداللہ بن زبیر ؓ پر چڑھائی کرنے کے لئے اپنے یہاں سے مکہ مکرمہ کی طرف فوج روانہ کرو۔

جس وقت عمرو بن سعید مکہ مکرمہ کی طرف (بعوث) فوج بھیج رہا تھا اس وقت ابوشریح نے اس سے خطاب کرتے ہوئے یہ بات ارشاد فرمائی کہ **"ائذن لی أیھا الأمیر"** اے امیر مجھے اجازت دیجئے **"أحدثک قولا قام به النبی ﷺ الغدمن یوم الفتح"** کہ میں آپ کو ایک ایسی بات سناؤں جو نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے اگلے دن سنائی۔

دعوت دینے کا انداز

اب غور فرمائیں کہ حضرت ابوشریح ؓ صحابی ہیں اور اونچے درجہ کے بزرگ ہیں، عمرو بن سعید کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں ہے، وہ یزید کی طرف سے مدینہ منورہ کا گورنر تھا، علم اور تقویٰ وطہارت کے اعتبار سے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ اللہ بچائے تاریخ میں ان کا الشیطان لقب ہے اس واسطے کہ اس نے حضرت

---

۱۰۳ وفی صحیح مسلم ، کتاب الحج ، باب تحریم مکة وصیدھا وخلاھا وشجرھا ولقطتھا الا لمنشد علی الدوام ، رقم: ۲۴۱۳، وسنن الترمذی ، کتاب الحج عن رسول اللہ ، باب ماجاء فی حرمة مکة ، ۷۳۷، وسنن النسائی ، کتاب مناسک الحج ، باب تحریم القتال فیه ، رقم :۲۸۲۷، ومسند أحمد ، أول مسند المدنیین اجمعین ، باب حدیث أبی شریح الخزاعی ، رقم :۱۵۷۷۸، ومن مسند القبائل ، رقم: ۲۵۹۰۷.

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی طرف لشکر کشی کی تھی۔

غور کیجئے کہ ایک طرف عمرو بن سعید جیسا شخص ہے اور وہ کام بھی ایسا خطرناک کر رہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ کے لئے مکہ مکرمہ پر چڑھائی کر رہا ہے لیکن جب حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے اس کو نصیحت کرنی چاہی تو یہ الفاظ استعمال فرمائے **" ائذن لی ایھا الأ میر "** امیر کا لفظ اس کے خطاب کے لئے استعمال کیا اور پہلے اجازت طلب کی کہ مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ سے بات کروں، کوئی دوسرا ہوتا تو حق گوئی کے جوش میں دو چار گالیاں سنا دیتا کہ تم مفسد ہو اور مسلمانوں کے درمیان خونریزی کر رہے ہو، مکہ پر چڑھائی کر رہے ہو تو اس کو کن کن القابات سے نوازتا، لیکن حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے ادب سکھا دیا کہ چاہے کتنا ہی بڑا آدمی ہو اور کتنا ہی برا کام کر رہا ہو، اسے جب نصیحت کرنی ہو یا دعوت دینی ہو تو نصیحت اور دعوت میں ایسا عنوان اختیار کیا جائے جو اس کے لئے دل شکنی کا سبب نہ ہو بلکہ اس کے مرتبہ کے لحاظ سے اس سے بات کی جائے۔

موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے واقعہ میں سبق

قرآن کریم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کو فرعون سے بات کرنے کیلئے حکم دیا کہ **" فقولا له قولا لينا "** تو والد ماجد صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ اب تم موسیٰ علیہ السلام سے بڑے مصلح نہیں بن سکتے اور تمہارا مقابل فرعون سے بڑا گمراہ مقابل نہیں ہو سکتا، جب وہاں پر **" قول لین "** اختیار کرنے کی تاکید فرمائی گئی ہے تو ہما شما کس کھاتے میں شمار ہیں۔[۱۰۴]

یہاں پر بھی حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا **" ائذن لی أیھا الأ میر "** یہ دعوت کا ادب ہے، یہ نہیں کہ حق بات اٹھا کر اس کے سر پر ماردی جائے بلکہ حکمت اور موعظۂ حسنہ کے ذریعہ بات کرنی چاہئے، اس لئے انہوں نے اس لقب سے خطاب کیا کہ اے امیر! مجھے اجازت دیجئے تا کہ میں وہ قول سناؤں جس کو رسول اللہ ﷺ یوم الفتح کے اگلے دن لے کر کھڑے ہوئے تھے۔

" سمعته أذنای " اور کتنے مؤثر انداز میں فرمایا کہ وہ قول میرے کانوں نے سنا **" ووعاہ قلبی "** اور میرے قلب نے اس کو یاد رکھا **" و أبصرته عینای "** اور میری آنکھوں نے دیکھا **" حین تکلم به "** جب نبی کریم ﷺ نے وہ بات ارشاد فرمائی تھی۔

آگے وہ بات نقل کر رہے ہیں کہ **" حمد اللہ و أثنی علیه "** نبی کریم ﷺ نے اللہ جل جلالہ کی حمد وثنا بیان فرمائی اور پھر فرمایا کہ **" ان مکة حرمها الله "** مکہ مکرمہ کو اللہ جل جلالہ نے حرمت بخشی ہے **" ولم یحرمها**

---

۱۰۴ لان اللہ تعالیٰ قال لموسیٰ وھارون فقولا له قولا لینا فالقائل لیس بأفضل من موسیٰ وھارون والفاجر لیس بأخبث من فرعون وقد أمرھما اللہ تعالیٰ باللین الخ تفسیر القرطبی، ج:۲، ص:۱۶، القاھرہ ۱۳۷۲ ھ۔

الناس" اور لوگوں نے اس کو حرمت نہیں بخشی "**فلا یحل لا مریٔ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسفک بھا دما**" تو کوئی بھی شخص جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ وہاں کوئی خون بہائے "**ولا یعضد بھا شجرۃ**" اور نہ اس کے لئے کسی درخت کو کاٹنا حلال ہے۔

"**فان أحد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ فیھا**" اگر کوئی شخص اس میں رسول اللہ ﷺ کے قتال کی بنیاد پر رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے، یعنی اگر کوئی شخص یہ استدلال کرے کہ رسول کریم ﷺ نے بھی فتح مکہ کے موقع پر مکہ مکرمہ میں قتال کیا تھا "**فقولوا**" تو اس کے جواب میں کہو "**إن اللہ قد أذن لرسولہ ولم یأذن لکم**" اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی تمہیں اجازت نہیں دی، "**وإنما أذن لی ساعۃ من نھار**" اور مجھے بھی جو اجازت دی تھی وہ دن کے ایک حصہ میں دی تھی "**ثم عادت حرمتھا الیوم کحرمتھا بالأمس**" آج پھر اس کی حرمت اسی طرح لوٹ آئی ہے جیسے کہ پرسوں تھی "**ولیبلغ الشاھد الغائب**" اور میرا یہ پیغام جو لوگ موجود ہیں وہ ان کو پہنچا دیں جو غائب ہیں۔

ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو یہ حدیث سنائی کہ تم جو یہ فوجیں بھیج رہے ہو یہ مکہ مکرمہ میں جا کر حملہ کریں گی، وہاں خونریزی ہوگی اور نبی کریم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔

"**فقیل لأبی شریح**": جب ابو شریح رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ سنایا کہ میں نے عمرو بن سعید سے یہ کہا تھا تو اس سے پوچھا گیا کہ "**ما قال عمرو؟**" عمرو بن سعید نے جواب میں کیا کہا؟

"**قال أنا أعلم منک یا شریح**" اس نے کہا اے ابو شریح! مجھے تم سے اس بات کا زیادہ پتہ ہے اور ساتھ یہ کہا کہ "**إن مکۃ لا تعیذ عاصیا و لا فارا بدم و لا فارا بخربۃ**" حرم کسی نافرمان کو پناہ نہیں دے گا اور نہ اس شخص کو جو کسی کا خون کر کے بھاگ گیا ہو اور نہ اس شخص کو جو کوئی تخریبی کارروائی کر کے بھاگ گیا ہو۔

اب اس کا یہ استدلال تو بالکل ہی غلط تھا کہ اس نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو باغی اور نافرمان قرار دیا، لیکن یہاں ایک فقہی مسئلہ بھی زیر بحث آ رہا ہے۔

حرم میں پناہ کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حرم کے باہر کسی دوسرے شخص کو قتل کر دے اور پھر حرم میں جا کر پناہ لے لے تو امام شافعی رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ حرم اس کو پناہ نہیں دے گا، تو اس کو حرم میں قتل کرنا جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حرم میں قتل تو نہیں کر سکتا "**فمن دخله كان آمنا**" البتہ اس قاتل کے ساتھ یہ معاملہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے، جب کھانا پینا بند کر دیا جائے گا تو وہ خود بخود نکلنے پر مجبور ہو جائے گا، اور جب وہ نکل جائے تو پھر اس سے قصاص لیا جائے۔ [۱۰۵]

شوافع کا استدلال

شوافع اس جملہ سے استدلال کرتے ہیں کہ "**إن مكة لا تعيذ عاصيا**" حالانکہ یہ کوئی حدیث نہیں، کسی صحابی ﷺ کا مقولہ بھی نہیں بلکہ عمرو بن سعید کا مقولہ ہے جس کی کوئی اچھی شہرت نہیں تھی، لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کا استدلال

حضرت ابوشریح ﷺ کے ارشاد سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے منع کیا کہ یہاں تمہارے لئے خونریزی جائز نہیں ہے۔

۱۰۵ ۔ حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب : حدثنا حماد ، عن ايوب ، عن محمد ، عن ابن أبي بكرة عن أبي بكرة : ذكر النبي ﷺ قال : ((فإن دماء كم وأموالكم . قال محمد : وأحسبه قال : وأعرا ضكم ـ عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا في شهر كم هذا ، ألا ليبلغ الشاهد الغائب)) ، وكان محمد يقول : صدق رسول الله ﷺ كان ذلك ((ألا هل بلغت ؟)) مرتين. [راجع : ٦٨]

حضرت ابوبکرہ ﷺ نے نقل کیا کہ "**ذكر النبي ﷺ قال : فإن دماء كم وأموالكم**" تمہارے خون اور تمہارے مال اور محمد بن سیرین رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ اس کے ساتھ "**واعراضكم**" بھی فرمایا تھا کہ تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں "**كحرمة يومكم هذا في شهر كم هذا**" آگے فرمایا "**الا ليبلغ الشاهد الغائب**" یہی ترجمۃ الباب سے مقصود ہے۔

"**وكان محمد يقول : صدق رسول الله ﷺ**" محمد بن سیرین رحمہ اللہ اس حدیث کو روایت کرنے والے ہیں، کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سچ فرمایا "**كان ذالك**" یعنی یہ بات ہو چکی کیا بات ہو چکی

---

[۱۰۵] يستدل به أبو حنيفة رحمه الله في أن الملتجئ الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرئ أن يسفك بها دما الخ شرح عمدة الاحكام ج:۳، ص:۲۶، دار الكتب العلمية ، بيروت.

تھی؟ کہ آپ ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ جو موجود ہیں وہ پچھلے لوگوں کو جو موجود نہیں ہیں پہنچادیں۔ ابن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سننے والوں نے یہ فریضہ ادا کردیا کہ جو موجود نہیں تھے ان کو پہنچادیا۔

آخر میں آپ ﷺ نے اللہ جل جلالہ سے عرض کرتے ہوئے فرمایا کہ" **ألا هل بلغت ؟ مرتين**"

(۳۸) باب إثم من كذب على النبى ﷺ

اس شخص پر کتنا گناہ ہے جو نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولے

یہ باب اس شخص کے گناہ کے بارے میں قائم کیا ہے جو نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھے۔ جھوٹی حدیث، جھوٹا واقعہ یا جھوٹی بات حضور ﷺ کی طرف منسوب کرے، سب اس میں داخل ہیں۔

۱۰۶ ۔ حدثنا على بن الجعد قال : أخبرنا شعبة قال : أخبرني منصور قال : سمعت ربعي بن حراش يقول : سمعت عليا يقول : قال رسول الله ﷺ : ((لا تكذبوا على فإنه من كذب على فليلج النار)) [۱۰۶، ۱۰۷]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں چار حدیثیں روایت کی ہیں، پہلی حدیث حضرت علی ﷺ کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" **لا تكذبوا على**" میرے اوپر جھوٹ نہ باندھو" **فانه من كذب على**" اس لئے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا" **فليلج النار**" وہ جہنم میں داخل ہوجائے گا۔

۱۰۷ ۔ حدثنا أبو الوليد قال : حدثنا شعبة عن جامع بن شداد ، عن عامر بن عبدالله بن الزبير ، عن أبيه قال : قلت للزبير : إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان ، قال : أما إني لم أفارقه ولكن سمعته يقول : ((من كذب على فليتبوأ مقعده من النار)). [۱۰۸]

---

[۱۰۶] لايوجد للحديث مكررات.

[۱۰۷] وفي صحيح مسلم ، كتاب مقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ، رقم: ۲، وسنن الترمذى ، كتاب العلم عن رسول الله ، باب ماجاء في تعظيم الكذب على رسول الله ، رقم: ۲۵۸۴، وسنن ابن ماجه ، كتاب المقدمة ، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ، رقم: ۳۱، ومسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، باب ومن مسند على على بن أبى طالب ، رقم: ۵۵۱، ۵۹۵، ۹۵۳، ۱۰۲۲، ۱۲۲۵۔

[۱۰۸] وفي سنن أبي داؤد ، كتاب العلم ، باب في التشديد في الكذب على رسول الله ، رقم: ۳۱۶۲، وسنن ابن ماجه ، كتاب المقدمة ، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ، رقم: ۳۶، ومسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، باب مسند الزبير بن العوام ، رقم: ۱۳۳۹، وسنن الدارمي ، كتاب المقدمة ، باب اتقاء الحديث عن النبي والتثبت فيه ، رقم: ۲۳۵.

یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں کہ **"قلت للزبیر"** یعنی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے والد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے کہا **"إنی لا أسمعک تحدث عن رسول اللہ ﷺ"** میں نہیں سنتا کہ آپ حضور ﷺ کی حدیثیں سناتے ہوں **"کما یحدث فلان وفلان"** جیسے کہ فلاں فلاں صحابی رضی اللہ عنہ سناتے ہیں، وہ بکثرت حضور اقدس ﷺ کی احادیث نقل کرتے ہیں لیکن میں نے آپ کو بہت کم حدیثیں روایت کرتے ہوئے دیکھا، بیٹے نے باپ سے یہ سوال کیا۔

اس کے جواب میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **"أما أنی لم أفارقه"** سنو! میں حضور اقدس ﷺ سے جدا نہیں رہا، یعنی میرا کم حدیثیں سنانا اس وجہ سے نہیں ہے کہ مجھے حضور ﷺ کی صحبت کم میسر آئی یا میں آپ ﷺ سے جدا رہا **"ولکن سمعته یقول"** بلکہ وجہ یہ ہے کہ میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ **"من کذب علی فلتبوأ مقعده من النار"** جو مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

۱۰۸ ۔ حدثنا أبو معمر : حدثنا عبدالوارث، عن عبدالعزیز قال : قال أنس : إنه لیمنعنی أن أحدثکم حدیثا کثیراً أن النبی ﷺ قال :((من تعمد علی کذبا فلیتبوأ مقعده من النار)) [۱۰۹]

۱۰۹ ۔ حدثنا المکی بن ابراهیم قال : حدثنا یزید بن أبی عبید عن سلمة بن الأکوع قال : سمعت النبی ﷺ یقول : ((من یقل علی ما لم أقل فلیتبوأ مقعده من النار)) [۱۱۰]،[۱۱۱]

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے کثرت کے ساتھ حدیثیں سنانے سے یہ بات روکتی ہے کہ **"أن النبی ﷺ قال: من تعمد علی کذبا فلیتبوأ مقعده من النار"**

آگے حضرت سلمۃ بن الأکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا **"من یقل علی مالم أقل فلیتبوأ مقعده من النار"**۔

---

[۱۰۹] وفی صحیح مسلم ، کتاب مقدمة ، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ ، رقم :۴، وسنن الترمذی ، کتاب العلم عن رسول اللہ ، باب ماجاء فی تعظیم الکذب علی رسول اللہ ، رقم :۲۵۸۵، وسنن ابن ماجه ، کتاب المقدمة ، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ ، رقم :۳۲، ومسند أحمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند أنس بن مالک ، رقم :۱۱۵۰۴، ۱۱۶۶۷، ۱۱۷۱۱، ۱۲۲۴۱، ۱۲۳۰۳، ۱۲۳۳۷، ۱۲۶۲۷، ۱۲۷۱۲، ۱۲۸۵۳، ۱۳۴۵۰، ۱۳۴۵۹، وسنن الدارمی، کتاب المقدمة ، باب اتقاء الحدیث عن النبی والتثبت فیه ، رقم : ۲۳۸ .

[۱۱۰] لایوجد للحدیث مکررات.

[۱۱۱] مسند أحمد ، أوّل مسند المدنیین أجمعین ، باب حدیث سلمة بن الأکوع ، رقم : ۱۵۹۲۷ .

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں سلمۃ بن الاکوع ﷺ کی جو روایت نقل کی ہے یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی پہلی ثلاثی حدیث ہے اسی لئے حاشیہ پر لکھا ہے **"اول الثلاثیات"** اس میں امام بخاری رحمہ اللہ اور حضور اقدس ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہیں یعنی "مکی بن ابراہیم، یزید بن أبی عبید اور سلمۃ بن الاکوع"

صحیح بخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ کی تقریباً بیس کے قریب ثلاثیات ہیں اور ان میں سے بیشتر مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ سے مروی ہیں اور مکی بن ابراہیمؒ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ **"من یقل علی مالم أقل الخ"** جو شخص میرے اوپر وہ بات کہے جو میں نے نہیں کہی تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

روایت بالمعنی کے عدم جواز پر بعض حضرات کا استدلال

یہاں جو لفظ ہے **"من یقل علی مالم أقل"** اس سے بعض حضرات نے اس پر استدلال فرمایا کہ روایت بالمعنی جائز نہیں، کیونکہ قول کے معنی ہیں بعینہ وہ الفاظ نقل کئے جائیں جو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمائے تھے، اب اگر کوئی شخص روایت بالمعنی کررہا ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں صرف مفہوم اپنے الفاظ میں تعبیر کررہا ہے تو وہ آنحضرت ﷺ کی طرف ایسے الفاظ منسوب کررہا ہے جو آنحضرت ﷺ نے نہیں کہے اس لئے **"من یقل علی مالم أقل"** کے مفہوم میں داخل ہے، اس لئے اس کو روایت بالمعنی کے عدم جواز پر دلیل بتایا گیا۔

روایت بالمعنی اور جمہور کا مسلک

جمہور کا کہنا یہ ہے کہ یہ استدلال درست نہیں، روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جو احادیث کے صحیح مفہوم کو سمجھنے پر پورا اعتماد رکھتا ہو اور پھر اس کو اپنے الفاظ میں تعبیر کرنے پر بھی پورا اعتماد رکھتا ہو کہ کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔

اور یہ **"من یقل علی الخ"** میں اگرچہ قول کا اطلاق لفظ پر ہوتا ہے لیکن اطلاقاً اور استعمالاً قول، لفظ اور معنی کا مجموعہ ہوتا ہے اور بعض اوقات صرف معنی پر بھی قول کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقولہ کہیں ایک لفظ میں بیان کیا گیا اور کہیں دوسرے الفاظ میں، اور ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے ایک ہی الفاظ استعمال کئے ہوں گے، اللہ جل جلالہ نے اس کو مختلف الفاظ اور اسالیب سے تعبیر فرمایا، معلوم ہوا کہ معنی کے اوپر بھی قول کا اطلاق درست ہے، اور اسی میں روایت بالمعنی بھی داخل ہوجاتی ہے۔

حدیث کی عبارت پڑھنے میں محتاط ہونا چاہئے

البتہ ایک خطرناک بات یہ ہے کہ حضرات علماء کرام نے فرمایا ہے کہ حدیث کی عبارت غلط پڑھنا بھی **"من یقل علی الخ"** میں داخل ہے اس لئے کہ آدمی جب حدیث کی عبارت کو غلط پڑھ رہا ہوگا تو اس صورت میں وہ حضور ﷺ کی طرف وہ بات منسوب کر رہا ہوگا جو آپ ﷺ نے نہیں فرمائی۔[۱۲]

اس واسطے حدیث کی عبارت پڑھنے والے کو بہت زیادہ محتاط ہونا چاہئے اور استاذ کو بھی محتاط ہونا چاہئے کہ اگر طالب کوئی غلطی کر رہا ہے تو فوراً اس کی تصحیح کردے۔

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا

ایک تو فضائل اعمال میں احادیث کا وضع کرنا ہے کہ کسی عمل کی فضیلت بیان کرنے کے لئے غلط حدیث ذکر کرنا اس کی تفصیل گزر گئی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث مقبول ہے یا نہیں؟

اس میں علمائے کرام اور محدثین کے درمیان بڑی لمبی بحث اور بڑا اختلاف ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ اگر حدیث شدید الضعیف ہو تو فضائل اعمال میں بھی مقبول نہیں اور اگر معمولی ضعف ہو تو پھر فضائل اعمال میں اس درجہ مقبول ہے کہ اگر کوئی حکم پہلے کسی حدیث صحیح سے ثابت ہے تو اس ضعیف حدیث کے ذریعہ اس کی مزید تاکید اور تقویت ہو سکتی ہے لیکن اس سے کوئی نیا حکم مسنون ہونا، مستحب ہونا وغیرہ فضائل اعمال میں بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔

۱۱۰ - حدثنا موسی قال : حدثنا أبو عوانة عن أبی حصین ، عن أبی صالح ، عن أبی هريرة عن النبی ﷺ قال : ((تسموا باسمی ولا تكتنوا بكنيتی ، ومن رآنی فی المنام فقد رآنی ، فإن الشيطان لا يتمثل فی صورتی ، ومن كذب علی متعمدا فليتوأ مقعده من النار)).[أنظر : ۳۵۳۹، ۶۱۸۸، ۶۱۹۷، ۶۹۹۳] [۱۳]

---

[۱۲] قال العينی : من ذكر حديثاً موضوعاً بدون ذكر وضعه أو غلط فی الأعراب فهو أيضاً تحت هذا الوعيد ، فيض الباری ، ج: ۱، ص: ۲۰۱.

[۱۳] و فی صحيح مسلم ، كتاب الرؤيا ، باب قول النبی من رآنی فی المنام فقد رآنی ، رقم: ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، وسنن الترمذی ، كتاب الرؤيا عن رسول الله ، باب فی تأويل الرؤيا مايستحب منها ومايكره ، رقم: ۲۲۰۶، وسنن ابن ماجه ، كتاب تعبير الرؤيا ، باب رؤية النبی فی المنام ، رقم: ۳۸۹۱، ومسند أحمد ، باقی مسند المكثرين ، باب مسند أبی هريره ، رقم : ۶۸۷۱، ۷۲۳۸، ۸۱۵۲، ۸۹۴۸، ۹۱۲۴، ۹۵۸۷، ۹۶۷۵، ۹۷۲۸.

یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث نقل کی اس کا آخری جملہ بھی یہی ہے **"ومن کذب علی متعمد ا فلیتبوأ مقعدہ من النار"**۔

یہ حدیث **"من کذب علی متعمدا .....الخ"** یہ وہ حدیث ہے جس کو متواترات میں شمار کیا ہے، متواتر معنیٰ تو ہے ہی، لیکن بعض حضرات نے اس کو متواتر باللفظ بھی کہا ہے۔[۱۴]

حضور ﷺ کی طرف غلط نسبت

اس بات پر اجماع ہے کہ حضور ﷺ کی طرف کسی بات کی غلط نسبت کرنا یہ اکبر الکبائر میں سے ہے اور ایسے شخص کا ٹھکانہ جہنم ہے۔ اللہ جل جلالہ ہم سب کو بچائیں۔ آمین۔

ایک غلط استدلال

بعض واضعین حدیث جنہوں نے جھوٹی حدیثیں گھڑی ہیں ان میں سے ایک طبقہ ہے جو اپنے آپ کو زہاد میں سے کہتا تھا اور فضائل اعمال میں، ترغیبات وترہیبات میں حدیثیں گھڑتا تھا اور گھڑنے کو جائز بھی کہتا تھا، اوراس سے استدلال کرتا تھا کہ مسند بزار میں یہی حدیث اس طرح ہے کہ **"من کذب علی متعمد الیضل به الناس فلیتبوأ مقعدہ من النار"** جو میرے اوپر جھوٹ باندھے تا کہ لوگوں کو گمراہ کرے تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔[۱۵]

تو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قید لگادی ہے کہ جھوٹ باندھنا اسی وقت ناجائز ہے جب اس کا مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا ہو، لیکن اگر مقصد گمراہ کرنا نہیں ہے بلکہ راہ پر لانا ہے، بے نمازی کو نمازی بنانے کے لئے کوئی حدیث گھڑلی جس میں نماز کی اہمیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ جائز ہے۔

لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ حضور ﷺ نے **"من کذب علی"** فرمایا ہے **"من کذب لی"** تو نہیں فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میرے خلاف کوئی حدیث گھڑلے تو گناہ ہے، لیکن اگر میری دعوت اور پیغام کو پھیلانے کیلئے یہ کام کرے تو اس میں اس کی ممانعت نہیں ہے۔

تأویل باطل

تمام حضرات علماء کرام اور محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ تأویل باطل محض ہے اور جس حدیث

---

[۱۴] اعلم أن الجمهورأن الکذب علی النبیؐ عمداً من اشد الکبائر الخ. فیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۰۱.

[۱۵] مسند البزار، رقم: ۱۸۷۶، ج:۵ ص: ۲۶۲، دارالنشر مؤسسة علوم القرآن، بیروت، المدینة. سنة النشر ۱۴۰۹ھ.

میں **"لیضل به الناس"** آیا ہے اول تو اس کی سند کمزور ہے، لیکن اگر بالفرض وہ روایت ثابت بھی ہو، تب بھی یہ ایک واقعہ ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص بھی حضور ﷺ کی طرف کسی غلط بات کی نسبت کرے گا وہ لازماً لوگوں کو گمراہ کر رہا ہوگا۔[۱۶]

یہاں **"لیضل به الناس"** میں لام تعلیلیہ نہیں ہے بلکہ لام عاقبت کا ہے کہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگوں کو گمراہ کرے گا، کیونکہ اگر لوگوں کے دل میں یہ یقین یا یہ گمان پیدا کر دیا کہ آپ ﷺ نے فلاں عمل پر فلاں فضیلت اور فلاں گناہ پر فلاں وعید بیان فرمائی ہیں حالانکہ آپ ﷺ نے بیان نہیں فرمائی، تو یہ گمراہی نہیں تو اور کیا ہے؟ یہ سراسر گمراہی ہے کہ ایک وعید جو ثابت نہیں تھی اس کو ثابت کیا، تو ہر **"کذب"** گمراہی پر منتج ہوگا چاہے اس کا مقصد کتنا ہی نیک یا صحیح کیوں نہ ہو، لہٰذا یہ سب فضول تأویلات ہیں، حقیقت یہی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں ہر قسم کا کذب حرام ہے۔[۱۷]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **"تسموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی"** میرا نام رکھ لو لیکن میری کنیت نہ رکھو، کنیت ابو القاسم تھی تو فرمایا کہ ابو القاسم کنیت نہ رکھو۔

ابو القاسم کنیت رکھنے سے ممانعت کی وجہ

وجہ اس کی یہ تھی کہ اگر ابو القاسم کنیت رکھی جائے تو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس سے التباس ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ یہ التباس پیش بھی آیا کہ آپ ﷺ بازار میں تشریف لے جا رہے تھے کسی نے یا ابا القاسم کہہ کر آواز دی، آپ ﷺ نے یہ سمجھ کر کہ مجھے آواز دے رہے ہیں مڑ کر دیکھا تو انہوں نے کہا یا رسول اللہ میرا مقصد کسی اور کو آواز دینا تھا، تو یہ التباس پیش آ سکتا تھا کیونکہ بہت سے لوگ خاص طور پر اہل کتاب نبی کریم ﷺ کو یا ابا القاسم کہہ کر خطاب کرتے تھے لیکن یا محمد کہہ کر کوئی خطاب نہیں کرتا تھا۔

مسلمان عام طور سے یا رسول اللہ کہتے تھے اور یہودی اہل کتاب عام طور پر "یا ابا القاسم" کہتے تھے، چونکہ "یا محمد" کوئی نہیں کہتا تھا اس لئے "محمد" نام رکھنے میں کوئی التباس اور اشتباہ کا اندیشہ نہیں تھا، بخلاف ابو القاسم کے کہ اس میں اشتباہ کا اندیشہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

---

[۱۶] وقد اختلف فی وصله وارساله، ورجح الدار قطنی والحاکم ارساله، وأخرجه الدارمی من حدیث یعلی من مرة بسند ضعیف الخ فتح الباری، ج: ۱ ص: ۲۰۰.

[۱۷] واما من فرق بین الکذب علیه والکذب له تمسکا بقوله لاتکذب علی فانه جاهل، فان الکذب کیفما کان لیس "له" فی حال بل هو "علیه" فی کل حال فلایجوز الکذب فی الترغیب والترهیب ایضاً فیض الباری، ج: ۱ ص: ۲۰۱، وفتح الباری، ج: ۱ ص: ۲۰۰.

آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنے کا حکم

یہ ممانعت بالاتفاق نبی کریم ﷺ کے عہد کے ساتھ خاص تھی کہ اشتباہ اور التباس کا اندیشہ تھا، حضور اکرم ﷺ کے بعد چونکہ اشتباہ اور التباس کا اندیشہ نہیں ہے، اس لئے اب ابوالقاسم کنیت رکھنا جائز ہے۔

آگے فرمایا ''**ومن رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لايتمثل في صورتي**''.

جو شخص مجھے خواب میں دیکھے گا تو مجھے ہی دیکھے گا اس واسطے کہ شیطان میرے ساتھ تمثل نہیں کر سکتا۔

اس کی تشریح اور اس کا مفہوم کئی دقیق مسائل پر مشتمل ہے۔

خواب تین قسم پر ہیں

پہلی بات یہ ہے کہ حدیث صحیح کی روشنی میں خواب تین قسم پر ہیں:

۱۔ خواب رحمانی

۲۔ خواب شیطانی

اور

۳۔ خواب نفسانی

آگے بخاری کتاب الرؤیا میں یہ بات آئے گی۔

ایک خواب من اللہ ہے جو اللہ جل جلالہ کی طرف سے کسی بشارت یا الہام کے طور پر یا کسی اور مقصد کے لئے دکھایا جاتا ہے جس کو اللہ جل جلالہ بہتر جانتے ہیں۔

دوسرا خواب وہ ہے جس کو اضغاث احلام کہتے ہیں جو انسان کی قوت **متخیلہ** انسان کے دماغ میں پیدا کرتی ہے۔

تیسرا خواب من الشیطان ہے کہ شیطان کچھ تصرف کر کے کوئی خواب دکھا دیتا ہے۔

تو ایک رحمانی خواب ہے ایک شیطانی خواب ہے اور ایک نفسانی خواب ہے کہ انسان کے اپنے نفس کے خیالات منعکس ہو کر خواب کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، یہ تین قسم کے خواب ہوتے ہیں۔

خواب میں زیارت رسول ﷺ

ان میں سے جو تیسری قسم کی خواب ہے ظاہر ہے اس میں نبی کریم ﷺ کو دیکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ جو پہلی صورت ہے یعنی من اللہ، اس میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے، بیچ والی قسم ہے وہ **متخیلہ** کی پیداوار ہے، آیا اس میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے یا نہیں؟ اس میں دونوں احتمال ہیں اور علماء کرام کے

دونوں قول ہیں۔

بعض کہتے ہیں **متخیلہ** کی وجہ سے زیارت ہوسکتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں ہوسکتی، یہاں تک تو یہ بات ہوئی کہ کون سی قسم کی خواب میں سرکار دو عالم ﷺ کی زیارت ممکن ہے۔

اب حدیث میں جو فرمایا کہ جو شخص مجھے خواب میں دیکھے گا وہ مجھے ہی دیکھے گا کیونکہ شیطان میرے ساتھ تمثل نہیں کرسکتا، اس کی تفسیر میں علمائے کرام کے دو قول ہیں۔

بہت سے علمائے کرام کا قول یہ ہے کہ یہ ارشاد اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کسی انسان نے سرکار دو عالم ﷺ کی زیارت آپ کی معروف شبیہ مبارک کے مطابق کی ہو، آپ ﷺ کا جو حلیہ شریفہ کتابوں میں مذکور ہے اگر اس حلیہ کے مطابق زیارت کرتا ہے تو بے شک وہ رسول کریم ﷺ کی زیارت سمجھی جائے گی، لیکن اگر اس حلیہ کے علاوہ کسی اور صورت کو دیکھا ہے تو پھر وہ حضور ﷺ کو نہیں دیکھا بلکہ اس کو دھوکہ ہوا ہے، یہ امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ کا قول ہے جو تعبیر الرؤیا کے امام ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ان سے کوئی آکر کہتا کہ مجھے خواب میں رسول کریم ﷺ کی زیارت ہوئی ہے تو اس سے پوچھتے تھے کہ تم نے کس حلیہ میں دیکھا، صفت بیان کرو، اگر وہ صحیح صفت بیان کرتا جو کتابوں میں لکھی ہوئی ہے تب تو کہتے کہ تمہاری زیارت صحیح ہے اور اگر اس کے خلاف ہوتی تو کہتے تمہیں کوئی دھوکہ ہوگیا ہے۔

ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ "تعبیر الرؤیا" کے امام تھے، ان کا قول بھی یہی تھا کہ یہ اس وقت کہا جائے گا جب رسول کریم ﷺ کو آپ کے معروف حلیہ کے مطابق دیکھا جائے۔

اس قول کی تائید ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے جو یہاں فرمائے گئے ہیں کہ **"إن الشيطان لايتمثل بی"** شیطان میرے ساتھ تمثل نہیں کرسکتا، تمثل کے معنی ہیں کہ میری صورت میں نہیں آسکتا۔

معلوم ہوا کہ اس حالت کا ذکر ہو رہا ہے جب کوئی شخص نبی کریم ﷺ کو اپنی اصل صورت مبارک میں دیکھے، بلکہ آگے چل کر بعض لوگوں نے یہاں تک تدقیق کی کہ اگر خواب میں نبی کریم ﷺ کو جوانی کی حالت میں دیکھا ہے تو جوانی کا حلیہ معتبر ہوگا، بچپن کی حالت میں دیکھا ہے تو بچپن کا حلیہ معتبر ہوگا، بڑھاپے کی حالت میں دیکھا ہے تو بڑھاپے کا حلیہ معتبر ہوگا، اگر اس کے خلاف دیکھا ہے تو کہا جائے گا کہ آپ ﷺ کو نہیں دیکھا۔

لیکن دوسرے لوگوں نے اس تدقیق مین جانے کی ضرورت نہیں سمجھی، انہوں نے کہا اگر بحیثیت مجموعی حلیہ مبارک دیکھا ہے تو سمجھا جائے گا کہ آپ ﷺ کو ہی دیکھا ہے۔

دوسرا قول بعض دوسرے علمائے کرام کا یہ ہے جیسا کہ علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب خواب کے اندر دیکھنے والے کو یہ یقین ہوجائے کہ میں جس کی زیارت کر رہا ہوں وہ رسول کریم ﷺ ہیں تو خواہ اس نے

---

۱۱۸ راجع للتفصيل: فيض البارى، ج: ۱، ص: ۲۰۲.

کسی بھی حلیہ میں دیکھا ہو اس نے حضور ﷺ کی زیارت کی۔

سوال: اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بعض اوقات لوگ ایسے حلیہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کے لحاظ سے بالکل نامناسب ہے، بعض لوگوں نے آنحضرت ﷺ کی اس حالت میں زیارت کی کہ آپ ﷺ کوٹ پتلون پہنے ہوئے ہیں؟

جواب: علامہ مازری رحمہ اللہ اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ جس وقت انسان کو یقین ہو کہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھ رہا ہوں تو اس وقت جو ذات نظر آ رہی ہے وہ حضور ﷺ کی ہی ذات ہے اگرچہ بعض اوقات صفات پر انسان کی متخیلہ کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ متخیلہ صفات کی حد تک متصرف ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے صفات میں تغیر ہو جاتا ہے، لیکن جہاں تک ذات کا تعلق ہے تو وہ رسول ﷺ کی ذات کو دیکھ رہا ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو کیوں فرماتے **"فقد رآنی"** اور یہ ہر ایک آدمی کے بس کا کام نہیں ہے کہ وہ یہ پہچانے کہ یہ حلیہ مبارکہ وہی ہے یا کوئی اور ہے، اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کو ہی دیکھا ہے۔

علمائے کرام کے یہ دو قول ہیں اور دونوں کے پیچھے دلائل ہیں لیکن حقیقت حال اللہ جل جلالہ کو ہی معلوم ہے۔

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہد کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ وہی پہچان سکتے تھے کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کی زیارت کی، کوئی دوسرا شخص یقین سے نہیں کہہ سکتا۔

خواب حجت نہیں

البتہ ایک بات ایسی ہے جس پر تمام علمائے کرام کا اجماع ہے کہ خواب کی حالت میں حضور ﷺ کو چاہے اپنے اصلی حلیہ مبارکہ کے مطابق دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو، اگر آپ ﷺ خواب میں کوئی بات ارشاد فرمائیں تو وہ ارشاد حجت نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کی بنیاد پر کوئی نیا شرعی مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا، ہاں جس جگہ مباحات میں تردد ہو تو ان میں سے کسی ایک کے لئے یہ وجہ ترجیح ہو سکتی ہے، نیز بہت بڑی سعادت اور بشارت بھی ہے، حجت وہی اقوال و افعال ہیں جو آنحضرت ﷺ سے بیداری کی حالت میں سند متصل کے ساتھ ہم تک پہنچے۔

بہت سے لوگ جنہوں نے اس اصول کو مدنظر نہیں رکھا وہ گمراہی کی کھائیوں میں جا گرے، اس لئے کہ انہوں نے خوابوں کو حجت شرعیہ سمجھ لیا اور حجت شرعیہ سمجھ کر نہ صرف یہ کہ اس کو واجب الاتباع سمجھا بلکہ بعض اوقات اس کے ذریعہ ان احکام کو منسوخ کر ڈالا جو حالت بیداری میں ثابت ہیں، اس سے بدعتیں پیدا ہوئیں، گمراہیاں پیدا ہوئیں، لہٰذا یہ بات ہمیشہ ذہن میں رکھنی چاہئے کہ خواب کبھی بھی حجت نہیں ہوتی۔

سوال: جب رسول کریم ﷺ فرما رہے ہیں کہ **"من رآنی فی المنام فقد رآنی"** تو جب آپ ﷺ کو دیکھا اور آپ ﷺ نے کوئی بات ارشاد فرمائی تو وہ حجت ہونی چاہئے، اس کو حجت کیوں نہیں مانتے؟

جواب: یہاں آپ ﷺ نے صرف اس حد تک بات ارشاد فرمائی ہے کہ جو مجھے دیکھتا ہے وہ مجھے ہی دیکھتا ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اس حالت میں دیکھنے والے کو میری زبان سے جو کلمات سنائی دے رہے ہیں وہ بھی میرے ہی کہے ہوئے ہیں، چنانچہ ایسا عین ممکن ہے کہ جس طرح حلیہ کے اندر قوت متخیلہ متصرف ہو جاتی ہے اس طرح باتوں کے اندر بھی بکثرت قوت متخیلہ متصرف ہو جاتی ہو۔

اگر قوت متخیلہ کا تصرف ہو گیا اور اس کے نتیجے میں خواب میں ایسی بات نظر آ گئی جس کے بارے میں رسول کریم ﷺ نے تصریح فرمائی ہو کہ ہو ہی نہیں سکتی۔

ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا کہ شراب پیو، اب ایک بزرگ کے پاس گئے، اس نے کہا نہیں، یوں فرمایا ہوگا **"لا تشرب الخمر"** لیکن تیری قوت متخیلہ نے اس کو **"اشرب"** میں تبدیل کر دیا، تو قوت **متخیلہ** کی طرف سے یہ تصرفات ہوتے رہتے ہیں، لہٰذا خواب میں دیکھی ہوئی کوئی بات حجت نہیں۔

عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال

بعض لوگ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان دکھائی گئی اور اذان کی حجیت ثابت ہو گئی، لہٰذا خواب کی حجیت معلوم ہوتی ہے؟

جواب: یہ استدلال بالکل ہی بے محل ہے اس لئے کہ محض خواب میں دیکھنے کی وجہ سے اذان ثابت نہیں ہوئی بلکہ جب آنحضرت ﷺ نے بیداری کی حالت میں اس کی تصدیق فرما دی تو اس تصدیق نے ثابت کی، محض خواب سے ثابت نہیں ہوئی۔

ایک واقعہ

ایک واقعہ پیش آیا تھا جس کو علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے **"الاعتصام"** میں نقل کیا ہے کہ ایک قاضی صاحب تھے انہوں نے کوئی مقدمہ سنا اور شرعی دلائل پر غور کرنے کے بعد اس کے فیصلہ میں ایک نتیجے پر پہنچ گئے۔

رات کو جب سوئے تو خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہوئی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم جو فیصلہ کرنے جا رہے ہو وہ غلط ہے، یوں فیصلہ کرو، صبح جب بیدار ہوئے تو بڑے پریشان ہوئے کیوں کہ دلائل ظاہرہ اور دلائل شرعیہ کی رو سے وہی فیصلہ صحیح معلوم ہوتا تھا جس پر پہنچے تھے جبکہ خواب میں حضور اقدس ﷺ یہ فرما رہے ہیں کہ نہیں، فیصلہ دوسرا ہے۔

اس نے یہ واقعہ خلیفہ سے ذکر کیا، خلیفہ نے تمام علماء کو جمع کیا، بہت سے لوگوں نے اس حدیث سے

استدلال کیا اور کہا کہ معاملہ بڑا نازک ہے جب حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا چاہئے، لیکن اس وقت شیخ عزالدین بن سلام رحمہ اللہ تھے انہوں نے جم کر کہا قاضی صاحب! آپ دلائل شرعیہ کے ذریعہ جس فیصلہ پر پہنچے تھے اس کے مطابق فیصلہ کیجئے اور عذاب وثواب میری گردن پر ڈال دیجئے، میں ذمہ داری لیتا ہوں، اس واسطے کہ حضور ﷺ کے جو ارشادات بیداری کی حالت میں ہم تک پہنچے ہیں وہ ہمارے لئے حجت اور واجب الاتباع ہیں اور خواب حجت نہیں ہوتا، لہٰذا آپ کے ذمہ واجب ہے کہ اسی کا اتباع کریں۔

جب انہوں نے جم کر یہ بات کی کہ عذاب وثواب میری گردن پر ہے تو اس سے لوگوں کو اطمینان ہو گیا اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا، اس سے خواب کا حکم معلوم ہو گیا۔

کشف کا حکم

اگر حالت بیداری میں ملاقات کے درمیان کسی سے کوئی بات ارشاد فرمائیں تو وہ بھی حجت نہیں، حالت بیداری میں خواب نہیں ہوتا بلکہ کشف ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ حالت بیداری میں کسی کو نبی کریم ﷺ کی زیارت ہو جائے اور بہت سے بزرگوں کو ہوئی بھی ہے لیکن منام اور کشف دونوں کا حکم ایک ہے، جس طرح منام حجت نہیں اسی طرح کشف بھی حجت نہیں، چاہے وہ کتنے بڑے عالم، متقی، پرہیز گار، قطب وابدال نے دیکھا ہو چاہے حالت منام ہو یا بیداری، سب صورتوں کا حکم ایک ہے کہ وہ حجت نہیں۔

البتہ جو بات کشف یا خواب میں کہی جا رہی ہے اگر وہ دلائل شرعیہ کے خلاف نہیں ہے، دلائل شرعیہ کے موافق ہے تو پھر اس پر عمل کر لینا چاہئے اس لئے کہ وہ موجب خیر و برکت ہے لیکن اس سے کوئی شرعی حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔

(۳۹) باب کتابة العلم

علم کی باتوں کے لکھنے کا بیان

اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ کتابت علم کی مشروعیت بیان کرنا چاہتے ہیں اور علم سے یہاں علم حدیث مراد ہے۔

اس باب کے منعقد کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابتدا میں نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا اور حضور اقدس ﷺ سے یہ حدیث مروی ہے[۱۹] کہ آپ ﷺ نے فرمایا کوئی شخص مجھ سے قرآن کریم کے سوا کوئی اور چیز نہ لکھے اور ساتھ ہی فرمایا "**لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه**

[۱۹] صحیح مسلم، کتاب الزهد، باب التثبت فی الحدیث و حکم کتابة العلم، رقم: ۲۴۹۳، ج: ۴، ص: ۲۲۹۸، بیروت.

وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي قال همام .. قال متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" کہ جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز لکھی ہو وہ اس کو مٹالے۔

منکرین حدیث کا استدلال

اس حدیث کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ حدیث کو لکھ کر محفوظ کرنا ارشاد نبوی کے خلاف ہے۔ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، لہٰذا وہ کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اور اسی روایت سے منکرین حدیث بھی استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا، اگر حدیث حجت ہوتی تو آپ ﷺ اس کی کتابت سے منع نہ فرماتے اور مسلم وغیرہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ منکرین حدیث کا کہنا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا کتابت حدیث سے منع فرمانا، اس کی دلیل ہے کہ اس دور میں حدیثیں نہیں لکھی گئیں، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ احادیث حجت نہیں، اور نہ آپ ﷺ انہیں اہتمام کے ساتھ قلمبند فرماتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تردید

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کو قائم کر کے انہی خیالات کی تردید کرنا چاہتے ہیں، اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر ابتداء عہد میں حدیث کی کتابت کی ممانعت ہوئی تھی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک قرآن کریم پورا نہیں لکھا گیا تھا، قرآن کریم کا نزول جاری تھا اور ابتداء میں قرآن کریم ایک کتاب کی شکل میں نہیں لکھا جاتا تھا بلکہ مختلف کپڑوں پر، ہڈیوں پر، چمڑے پر مختلف آیتیں لکھی ہوئی ہوتی تھیں، ایک طرف تو یہ صورت تھی۔

دوسری طرف ابھی تک صحابہ کرام ﷺ پوری طرح قرآن کریم کے اسلوب سے واقف نہیں تھے پوری طرح مانوس نہیں تھے کہ وہ اسلوب کے ذریعہ قرآن اور غیر قرآن میں امتیاز کر سکیں، اس لئے اس وقت یہ اندیشہ تھا کہ اگر لوگوں نے رسول کریم ﷺ کے ارشادات بھی اسی طرح لکھنے شروع کر دیئے جس طرح قرآن کریم لکھا جا رہا ہے تو کہیں قرآن اور غیر قرآن میں التباس نہ ہو جائے، کسی کے پاس کوئی حدیث لکھی ہوئی ہو اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہ قرآن کی آیت ہے۔

مسلم شریف کی حدیث کا مکمل متن کے الفاظ نمایاں واضح کرتے ہیں کہ کتابت کی ممانعت کا مطلب حدیث کی حجیت کا انکار نہیں ہے بلکہ اسی حدیث میں حضور ﷺ نے انہیں احادیث کی زبانی روایت کا حکم دیا ہے۔

اس واسطے نبی کریم ﷺ نے ابتداء میں کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ حدیث کی کوئی اہمیت نہیں تھی بلکہ اہمیت تھی اور صحابہ کرام ﷺ احادیث کو یاد کرنے کے لئے ابتدائی دور میں کتابت کی جگہ اپنے حافظے کو استعمال کرتے تھے اور احادیث کو حافظے پر چھوڑنا یہ کوئی غیر معتبر ذریعہ پر چھوڑنا نہیں تھا بلکہ اہل

عرب کا حافظہ ایسا تھا کہ اس پر اعتماد کیا جا سکتا تھا۔

کتابت علم میں حدیث کی اجازت

امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ ممانعت ہمیشہ باقی نہیں رہی جب صحابۂ کرام ﷺ قرآن کریم کے اسلوب سے مانوس ہوگئے اور ان کو قرآن وحدیث کے اسلوب میں فرق کا اندازہ ہوگیا تو اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے خود بھی کتابت علم کی اجازت دے دی، چنانچہ بہت سے صحابۂ کرام ﷺ نے حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں ہی احادیث کے کچھ مجموعے تیار فرمائے تھے۔[۱۲۰]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی بات کو ثابت کرنے کیلئے یہ باب قائم فرمایا۔

۱۱۱۔ حدثنا ابن سلام قال: أخبرنا وكيع، عن سفيان، عن مطرف، عن الشعبي، عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر.[أنظر: ۱۸۷۰، ۳۰۴۷، ۳۱۷۲، ۳۱۷۹، ۶۷۵۵، ۶۹۰۳، ۶۹۱۵، ۷۳۰۰][۱۲۱]

اس میں پہلی حدیث حضرت علی ﷺ کی روایت کی ہے کہ حضرت ابو جحیفہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی ﷺ سے کہا (حضرت ابو جحیفہ ﷺ خود بھی صحابی ہیں، لیکن صغار صحابہ ﷺ میں سے ہیں) "**ھل عندکم کتاب؟**" کیا آپ کے پاس کوئی لکھی ہوئی چیز موجود ہے۔

اس سوال کا پس منظر یہ ہے کہ عبداللہ بن سبا کے متبعین اور روافض نے لوگوں میں یہ عقیدہ پھیلایا ہوا تھا کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت علی ﷺ کو ایسی وصیت لکھوائی ہے جو صرف حضرت علی ﷺ کو ہی معلوم ہے کسی اور کو

---

[۱۲۰] تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیں: درس ترمذی، ج:۱، المقدمۃ۔

[۱۲۱] وفي صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي فيها بالبركة الخ، رقم: ۲۴۳۳، و كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، رقم: ۲۷۷۴، وسنن الترمذي، كتاب الديات عن رسول الله، باب ماجاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۱۳۲۳، وكتاب الولاء والهبة عن رسول الله، باب ماجاء فيمن تولى غير مواليه او ادعى الى غير أبيه، رقم: ۲۰۵۳، وسنن النسائي، كتاب القسامة، باب القود بين الاحرار والمماليك في النفس، رقم: ۴۶۵۳، ۴۶۵۴، ۴۶۶۳، ۴۶۶۴، وسنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، رقم: ۱۷۳۹، وكتاب الديات، باب ايقاد المسلم بالكافر، رقم: ۳۹۲۷، وسنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۲۶۴۸، ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب ومن مسند علي بن أبي طالب، رقم: ۵۶۵، ۵۸۱، ۷۴۳، ۷۵۹، ۸۳۲، ۹۰۸، ۹۱۳، ۹۴۴، ۹۸۶، ۱۲۳۱، وسنن الدارمي، كتاب الديات، باب لايقتل مسلم بكافر، رقم: ۲۲۵۰.

معلوم نہیں، اور ان کا کہنا یہ تھا کہ اس میں حضرت علی ؓ کی خلافت کا بھی ذکر ہے اور روافض کے دیگر عقائد باطلہ ہیں ان کا بھی ذکر ہے، حضور اقدس ﷺ نے بطور راز کے یہ چیزیں حضرت علی ؓ کو لکھوائی تھیں۔

چونکہ یہ مفروضہ پھیلا ہوا تھا اس لئے حضرت علی ؓ سے لوگوں نے متعدد مقامات پر یہ سوال کیا کہ کیا واقعی آپ کے پاس کوئی ایسی چیز لکھی ہوئی موجود ہے، جو حضور اقدس ﷺ نے بطور وصیت آپ کو دی ہو؟

حضرت ابو جحیفہ ؓ نے بھی یہی سوال کیا تو حضرت علی ؓ نے فرمایا **"إلا کتاب اللہ ، أوفھم أعطیہ رجل مسلم ، أومافی ھذہ الصحیفة"** حضور ﷺ نے مخصوص کر کے بطور راز یا وصیت لکھی ہوئی کوئی چیز نہیں عطا فرمائی، سوائے اللہ جل جلالہ کی کتاب کے یا کوئی ایسی فہم جو کسی مسلمان شخص کو عطا کی گئی ہو یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے، یعنی کتاب اللہ کے علاوہ حضرت علی ؓ کے پاس ایک صحیفہ اور بھی تھا، دوسری روایت میں آتا ہے کہ اسے اپنی تلوار کے پر تلے میں رکھا کرتے تھے، تو فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ کی بتائی ہوئی باتوں کا یہ ایک تحریری مواد میرے پاس موجود ہے اس کے علاوہ اور کوئی ایسی چیز جو بطور خاص آپ ﷺ نے وصیت کر کے عطا فرمائی ہو نہیں ہے۔

قال :قلت :"ومافی ھذہ الصحیفة ؟" میں نے پوچھا اس صحیفہ میں جس کی طرف آپ اشارہ کر رہے ہیں، اس میں کیا ہے؟

قال :"العقل" انہوں نے فرمایا، اس میں دیت کے احکام ہیں **"وفکاک الأسیر"** اور قیدی کو چھڑانے کے احکام ہیں کہ قیدی کو کس طرح چھڑایا جا سکتا ہے **"ولا یقتل مسلم بکافر"** اور اس میں یہ حکم بھی موجود ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا، بعض روایات میں اس میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اس میں صدقات کے احکام بھی مذکور ہیں۔

حضرت علی ؓ کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ لوگ میری طرف جو یہ منسوب کر رہے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے مجھے کوئی خاص وصیت لکھ کر عطا فرمائی تھی، یہ خیال غلط ہے، میرے پاس لکھی ہوئی شکل میں دو ہی چیزیں ہیں، ایک اللہ جل جلالہ کی کتاب یعنی قرآن کریم اور دوسرا یہ صحیفہ جس میں کچھ دین کے احکام ہیں، کچھ قیدیوں کو چھڑانے کے اور کچھ صدقات وغیرہ کے احکام مذکور ہیں، اس کے علاوہ کوئی اور خصوصی وصیت نبی کریم ﷺ نے مجھے نہیں کی۔

یہاں بیچ میں یہ بھی فرما دیا کہ **"أوفھم الخ"** کتاب اللہ تو موجود ہے ہی اس کے ساتھ اللہ جل جلالہ نے ہر مسلمان کو ایک فہم عطا فرما دی ہے اس فہم کی بنیاد پر کوئی مسلمان قرآن کریم کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے کوئی نیا نکتہ، کوئی نیا مسئلہ مستنبط کر کے بھی بتا سکتا ہے یہ انسان کی سمجھ اور فہم سے تعلق رکھنے والی چیز ہے، اس کا لکھی ہوئی کتاب سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے کہ وہ لکھی ہوئی شکل میں دی گئی ہو۔

حدیث کولانے کا منشأ

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ حضرت علی ﷜ نے یہ صاف صاف بتادیا کہ ان کے پاس ایک صحیفہ موجود ہے جس میں دیت اور فکاک کے احکام موجود ہیں اور "**لا یقتل مسلم بکافر**" لکھا ہوا ہے، اب ظاہر ہے کہ یہ صحیفہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث پر مشتمل تھا، امام بخاری رحمہ اللہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت علی ﷜ کے پاس حضور اقدس ﷺ کی احادیث لکھی ہوئی شکل میں موجود تھیں اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب کتابت سے ممانعت بالکل ختم کردی گئی ہو، اگر ممانعت برقرار رہتی تو حضرت علی ﷜ یہ صحیفہ نہ لکھتے۔

"أو فهم يعطيه رجل مسلم"

اب اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ فرمایا "**أو فهم يعطيه رجل مسلم**" اس کی تشریح شراح حدیث نے دو مختلف طریقوں سے کی ہے۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ "**أو فهم**" کو کتاب اللہ پر معطوف کیا اور جس طرح کتاب اللہ استثناء متصل ہے اسی طرح "**أو فهم**" کو بھی استثناء متصل قرار دیا۔

کتاب اللہ یہاں پر اس معنی میں استثناء متصل ہے کہ یہاں یہ سوال تھا کہ کیا آپ کے پاس لکھی ہوئی کوئی چیز موجود ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ لکھی ہوئی کوئی چیز میرے پاس نہیں ہے مگر کتاب اللہ یا فہم، اب کتاب اللہ لکھی ہوئی چیز کی جو نفی کی اس کے عموم میں داخل تھی پھر اس سے استثناء کیا گیا تو یہ استثناء متصل ہوا، اسی پر "**أو فهم**" کو عطف کیا تو بعض علماء نے فرمایا کہ یہ بھی استثناء متصل ہے اور اس کا معنی یہ ہوا کہ فہم سے جس چیز کی طرف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ بھی لکھی ہوئی شکل میں موجود تھی، یعنی حضرت علیؓ نے قرآن کریم سے مستنبط ہونے والے بعض احکام تحریری شکل میں اپنے پاس لکھ کر رکھے ہوئے تھے۔

دوسری تشریح بعض حضرات نے یوں کی ہے کہ "**أو فهم**" میں جو استثناء فہم سے متعلق ہے وہ استثناء متصل نہیں ہے بلکہ استثناء منقطع ہے اصل میں "**أو فهم**" سے جو چیز مراد ہے وہ لکھی ہوئی شکل میں موجود نہیں تھی اس لئے وہ مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں تھی۔

حضرت علی ﷜ نے اس کو بطور استثناء منقطع ذکر فرمایا جس کے معنی یہ ہوئے کہ میرے پاس کتاب اللہ لکھی ہوئی شکل میں ہے، نیز اللہ ﷻ کی دی ہوئی فہم ہے، جس سے انسان کتاب اللہ سے نکات اور احکام و معارف مستنبط کرے۔ یہ منشأ نہیں کہ وہ لکھی ہوئی شکل میں موجود ہے۔

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ استثناء متصل ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کا کتاب اللہ پر عطف کیا جارہا ہے اور یہاں کتاب اللہ استثناء مفرغ ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اسی پر عطف کر کے **"أو فهم"** کو بھی مرفوع پڑھا گیا، یعنی کوئی لکھی ہوئی چیز نہیں ہے مگر کتاب اللہ یا فہم، اگر استثناء منقطع ہوتا تو **"أو فهما"** ہوتا اور **"كتاب الله"** پر اس کا عطف نہ ہوتا۔

لیکن جو حضرات اس کو استثناء منقطع قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض دوسری روایات میں **"أو فهما"** منصوب بھی آیا ہے، جب منصوب آیا ہے تو پھر اس کو استثناء منقطع کہنے میں کوئی اشکال نہیں، اور ظاہر یہی بات ہے کہ وہ فہم لکھی ہوئی شکل میں موجود نہیں تھی بلکہ وہ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ قرآن تو لکھا ہوا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اللہ ﷻ نے مسلمان کو ایک فہم عطا فرمائی ہے جس کے ذریعہ وہ قرآن کریم سے مختلف مسائل مستنبط کر سکتا ہے۔

دیت وقصاص ایک مختلف فیہ مسئلہ

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال

اس حدیث کے آخر میں فرمایا گیا **"لا يقتل مسلم بكافر"** کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس ذمی کے قتل کے بدلے میں اس مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، یعنی مسلمان اور ذمی کے درمیان قصاص نہیں جاری ہوگا، اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو قاتل پر دیت آئے گی قصاص نہیں لیا جائے گا، وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔[۱۲۲]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ذمی دنیاوی احکام اور قوانین کے اندر مسلمان جیسا ہی ہے، لہٰذا اگر کسی ذمی کو قتل کر دیا گیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال آیت قرآنی سے ہے **﴿إن النفس بالنفس الخ﴾** کہ قرآن کریم میں نفس کے بدلے نفس، جان کے بدلے جان لینے کا اصول بیان کیا گیا ہے اور جان کے عموم میں مسلمان اور کافر سب داخل ہیں، لہٰذا ذمی کو قتل کرنے سے بھی مسلمان پر

---

۱۲۲ كتاب الأم، ج: ۷، ص: ۳۲۲، و ۳۲۳، دار المعرفة، بيروت، ۱۳۹۳ھ.

قصاص آئے گا۔

حدیثِ باب کا جواب

حدیث باب میں جو "**لا یقتل مسلم بکافر**" کہا گیا ہے، حنفیہ میں سے بعض اہل علم نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کافر سے حربی کافر مراد ہے یعنی کسی مسلمان کو کسی حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ کافر سے ذمی مراد نہیں ہے، اس کی تائید میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یوں مذکور ہے کہ "**لا یقتل مسلم بکافر ولا ذوعهد فی عهده**" کہ کوئی مسلمان کسی کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ کوئی ذمی کسی کافر کے عوض قتل کیا جائے گا۔[۱۲۳]

"**ذو عهد**" کا معنی ہے ذمی، جب ذمی کا لفظ صراحتاً آ رہا ہے اور اس کو "**لایقتل مسلم بکافر**" پر عطف کیا جا رہا ہے تو یہ عطف تغائر پر دلالت کرتا ہے۔

معلوم ہوا کہ یہاں جو کافر کا لفظ بولا جا رہا ہے اس میں اور ذو عہد میں فرق ہے اور یہ فرق اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب یہاں کافر کے لفظ کو حربی کے معنی میں لیا جائے، امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کیا کہ یہاں کافر سے حربی کافر مراد ہے۔[۱۲۴]

اس حدیث کی دوسری توجیہ جو امام ابوبکر الجصاص رحمہ اللہ نے "احکام القرآن" میں بیان فرمائی ہے[۱۲۵] اور علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے "فتح القدیر" میں اسی کو اختیار فرمایا ہے کہ دراصل "**لایقتل مسلم بکافر**" میں ایک خاص صورتحال کا بیان ہو رہا ہے اور وہ صورتحال یہ ہے کہ اسلام سے پہلے زمانۂ جاہلیت میں قتل و غارت گری کا بازار گرم تھا، قبائلی لڑائیاں ہر وقت جاری رہتی تھیں جس کے نتیجے میں ایک شخص دوسرے کو قتل کرتا رہتا تھا اور جاہلیت کے زمانہ میں بھی قانون یہ تھا کہ ایک آدمی نے دوسرے کو قتل کیا تو قاتل سے بدلہ لیا جاتا تھا۔[۱۲۶]

اب ہوتا یہ تھا کہ بعض اوقات دو آدمی جن کے درمیان دشمنی چل رہی ہوتی تھی ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دیتا، مقتول کے ورثاء اس کی تلاش میں ہوتے کہ قاتل کہیں ملے تاکہ ہم اس سے قصاص لیں، اسی

---

[۱۲۳] اعلاء السنن، ج:۱۸، ص: ۹۹و۱۰۰.

[۱۲۴] شرح معانی الآثار، ج:۳، ص:۱۹۲، بیروت وعمدة القاری، ج:۲، ص:۲۲۷.

[۱۲۵] احکام القرآن للجصاص، ج:۱، ص:۱۷۵ و ۱۷۶، بیروت، ۱۴۰۵ھ.

[۱۲۶] قال العلماء انه فی دماء الجاهلية فلا يبعد أن يكون هذا الحديث أيضاً فی دمائها كما اعداه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالىٰ الخ، فيض البارى، ج:۱، ص:۲۱۰.

دوران قاتل مسلمان ہو جاتا، فرض کریں اولیاء مقتول بھی مسلمان ہو جاتے، اب اولیاء مقتول آ کر اسلامی حکومت میں دعویٰ کرتے کہ اس نومسلم نے جو ابھی نیا نیا مسلمان ہوا ہے جاہلیت کے زمانہ میں ہمارے فلاں آدمی کو قتل کیا تھا، لہٰذا اب ہمیں اس سے قصاص دلایا جائے۔

آنحضرت ﷺ اس صورتحال کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ **"لایقتل مسلم بکافر"** کسی مسلمان کو اس کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا جس کو اس نے زمانۂ جاہلیت میں قتل کر دیا تھا، تو یہ حدیث دراصل اس سیاق میں آئی ہے اور یہ مبنی ہے اس حدیث پر جس میں یہ فرمایا ہے کہ **"الإسلام یهدم ما کان قبله"** اسلام ما قبل کے تمام معاملات کو ھدم کر دیتا ہے، اسلام لانے سے پہلے جو دشمنیاں چل رہی تھیں، جو ایک دوسرے کو قتل کیا گیا تھا اسلام لانے کے بعد وہ **"کان لم یکن"** ہو گیا، اب اس کی بنیاد پر کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جا سکتا، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی اسی توجیہ کو راجح قرار دیا ہے۔[۱۲۷]

جہاں تک حنفیہ کے دلائل کا تعلق ہے اس میں ایک تو آیت کریمہ ہے **"ان النفس بالنفس الخ"** اس میں **"نفس"** کا لفظ مطلق ہے جس میں مسلمان اور کافر کی کوئی قید نہیں اور دوسری بہت واضح دلیل اگلی حدیث میں آرہی ہے۔

اگلی حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حدیبیہ کے مقام پر نبی کریم ﷺ نے کفار قریش سے صلح کی تھی، جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا اس وقت عرب کے دو قبیلے تھے، ایک بنوخزاعہ اور ایک بنولیث۔

بنوخزاعہ نے حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خلافت کا عہد کر کے حضور ﷺ کے حلیف بن گئے تھے یعنی اگر حضور ﷺ پر کوئی حملہ ہو گا تو خزاعہ کے لوگ آپ کی مدد کریں گے اور اگر خزاعہ پر حملہ ہو گا تو حضور ﷺ اپنے صحابہ کرام ﷺ کے ساتھ ان کی مدد کریں گے۔

دوسرا قبیلہ بنولیث تھا اس نے مشرکین مکہ کے ساتھ خلافت کا عہد کیا کہ اگر مشرکین مکہ پر کوئی حملہ ہوا تو یہ ان کی مدد کریں گے اور اگر بنولیث پر حملہ ہو گا تو کفار قریش ان کی مدد کریں گے۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر معاہدے کی جو دفعات تھیں وہ جس طرح حضور اقدس ﷺ اور قریش مکہ پر نافذ العمل تھیں اسی طرح بنوخزاعہ اور بنولیث پر بھی نافذ العمل تھیں یعنی جب تک جنگ بندی تھی وہ حضور اقدس ﷺ اور قریش مکہ کے درمیان ہونے کے ساتھ ساتھ بنوخزاعہ اور بنولیث کے درمیان بھی جنگ بندی تھی۔

لیکن ہوا یہ کہ کچھ عرصہ کے بعد بنولیث نے عہد کی خلاف ورزی کی، وہ اس طرح کہ خزاعہ کے ایک شخص کو قتل کر دیا، اب ظاہر ہے اس پر خزاعہ کے لوگ غم و غصہ کا شکار ہوئے اور فریاد لے کر حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، مقصود یہ تھا کہ بنولیث نے ہمارے آدمی کو قتل کر دیا ہے اور اس طرح معاہدہ توڑ دیا ہے آپ

---

[۱۲۷] أنظر: فیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۰۸ و ۲۰۹.

ہماری مدد کریں۔

ابھی خزاعہ کا آدمی آپ ﷺ کے پاس نہیں پہنچا تھا اس وقت آپ ﷺ امہات المؤمنین ؓ میں سے کسی کے گھر وضوفرما رہے تھے، وضو کرتے کرتے آپ ﷺ کی زبان مبارک پر یہ کلمات آئے "**نصرت نصرت أو کما قال** ﷺ" جب ام المؤمنین ؓ نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے وضو کرتے ہوئے یہ کلمات ارشاد فرمائے تو انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ! یہ کیا بات ہے کہ آپ نے "**نصرت ، نصرت**" فرمایا؟

آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ بنولیث کے لوگوں نے بنوخزاعہ کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور خزاعہ کے لوگ میرے پاس فریاد لے کر آنے والے ہیں، میں ان سے کہہ رہا ہوں کہ اب تمہاری مدد کر دی گئی۔

چنانچہ خزاعہ کے لوگ آئے اور انہوں نے یہ واقعہ ذکر کیا کہ ہمارے آدمی کو مار دیا گیا ہے، چونکہ بنولیث کی طرف سے بنوخزاعہ کے خلاف بدعہدی ہو چکی تھی اور دوسری متعدد بدعہدیاں بھی سامنے آچکی تھیں، اس واسطے اب آپ ﷺ اس معاہدہ کے پابند نہ رہے تھے، لہٰذا آپ ﷺ نے مکہ مکرمہ پر حملہ کا فیصلہ فرمالیا اور مکہ مکرمہ پر حملہ کیا یہاں تک کہ مکہ مکرمہ فتح ہو گیا۔

جب مکہ مکرمہ فتح ہو گیا تو بنوخزاعہ نے کہا کہ بنولیث نے ہمارا جو آدمی قتل کیا تھا اب ہم اس کا قصاص لیں گے، چنانچہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے علم میں لائے بغیر بنولیث کے ایک صاحب کو قتل کر دیا۔

حضور اقدس ﷺ کو جب پتہ چلا کہ بنوخزاعہ کے ایک شخص خراش نے بنولیث کے ایک شخص کو قتل کر دیا ہے تو آپ ﷺ نے خطبہ دیا اور فرمایا کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہوئی، بنولیث کے لوگوں کو اختیار ہے کہ جس شخص نے اس کے آدمی کو قتل کیا ہے چاہیں اس سے قصاص لیں یا چاہیں دیت لیں۔

یہاں یہ الفاظ صراحتاً نہیں ہیں کہ بنوخزاعہ کے جس شخص نے قتل کیا ہے اس پر قصاص یا دیت واجب ہے بلکہ آپ ﷺ نے یہ خطبہ دیا کہ اب جو شخص بھی قتل کیا جائے گا اس کے اولیاء کو اختیار ہوگا کہ چاہیں وہ قصاص لیں یا دیت لیں، یہ جملہ آپ ﷺ نے اسی پس منظر میں ارشاد فرمایا تھا کہ بنوخزاعہ کے ایک شخص نے بنولیث کے ایک شخص کو قتل کر دیا تھا۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بنوخزاعہ کے وہ شخص جنہوں نے قتل کیا وہ مسلمان تھے ان کا نام خراش ابن امیہ الخزاعی تھا جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری" میں ذکر فرمایا ہے اور اصابہ میں انکا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے تھے [۱۲۸]۔

اور مقتول بنولیث کا آدمی تھا اور وہ کافر تھا، لیکن چونکہ کافر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ اہل ذمہ کے حکم میں تھا کیونکہ فتح مکہ کے بعد مکہ مکرمہ پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی تھی اور تمام کفار کو امن دے دیا گیا تھا کہ

---

[۱۲۸] فتح الباری، ج:۱، ص: ۲۰۶.

مکہ مکرمہ میں جتنے بھی غیر مسلم ہیں شامل ہو گئے اسلئے جس شخص کو قتل کیا گیا اس کو بھی امن دیا جا چکا تھا اور وہ اہل ذمہ میں سے ہو چکا تھا اور قتل کرنے والے خراش رضی اللہ عنہ مسلمان تھے اور بنوخزاعہ کے آدمی تھے، اس موقع پر آپ ﷺ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جو آدمی قتل کر دیا جائے گا اس کے اولیاء کو اختیار ہوگا چاہیں قاتل کو قتل کر دیں یا اس سے دیت لیں۔

جب اس موقع پر یہ بات فرمائی تو ظاہر ہے جس واقعہ کی بناء پر کہی گئی ہے وہ واقعہ ضرور اس میں داخل ہوگا جس کا معنی یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بنولیث کو خراش سے قصاص لینے کا حق دے دیا، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ذمی کو قتل کرنے سے بھی مسلمان پر قصاص آئے گا۔

اور یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے جو ۸ھ میں واقع ہوا، اور حدیث "**لایقتل مسلم بکافر**" کی پوری پوری تاریخ معلوم نہیں کہ یہ آپ ﷺ نے کب ارشاد فرمائی، لیکن اصولوں کی روشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ابتداء میں "**لایقتل مسلم بکافر**" کا حکم رہا ہوگا اور اس میں ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے کی ممانعت ہوگی، لیکن فتح مکہ کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے اس عمل نے اس حکم کو منسوخ کر دیا اور اب یہ حکم ہو گیا کہ ذمی کے بدلہ میں مسلمان سے بھی قصاص لیا جائے گا۔

سوال: چونکہ یہ جملہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صحیفے میں موجود تھا اور ظاہر ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو محکم سمجھا اسی لئے اس کو اپنے صحیفے میں رکھا، لہٰذا اس کو منسوخ کیسے سمجھ سکتے ہیں؟

جواب: یہ بات درست ہے اور جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ نسخ پوری طرح ثابت اس وقت ہوتا ہے جب پوری طرح تاریخ معلوم ہو اور یہاں پوری تاریخ معلوم نہیں ہے اس لئے نسخ کا قول اتنا مضبوط نہیں ہے۔

البتہ دوسری بات جو امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس کا تعلق زمانۂ جاہلیت کی قتل و غارت گری سے ہے وہ زیادہ مضبوط بات ہے اور اسی طرح امام طحاوی رحمہ اللہ کا قول "**ولا ذوعهد في عهده**" جسکی تفصیل گزر چکی ہے، اس لئے نسخ کی بات اتنی مضبوط نہیں۔

۱۱۲ ـ حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين قال : حدثنا شيبان عن يحيى ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه ، فأخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب فقال : ((إن الله حبس عن مكة القتل ـ أو الفيل ، قال أبو عبدالله كذا ـ قال أبو نعيم : وسلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنون ، الا وإنها لم تحل لأحد قبلي ، ولم تحل لأحد بعدي ،ألا وإنها أحلت لي ساعت من نهار ، ألا وإنها ساعتي هذه، حرام لا يختلي شوكها ، ولا يعضد شجرها ، ولا تلتقط ساقطها إلا لمنشد ، فمن قتل فهو بخير النظرين : إما إن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل)) ، فجاء

رجل من أهل اليمن فقال : إكتب لي يا رسول الله ، فقال : ((اكتبوا لأبي فلان)) ، فقال رجل من قريش : إلا الإذخر إلا الإذخر يا رسول الله ، فإنا نجعله في بيوتنا وقبورنا ، فقال النبي ﷺ : ((إلا الإذخر)). [أنظر : ۲۴۳۴، ۶۸۸۰][۱۲۹]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **"أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة"** خزاعہ نے بنولیث کے ایک شخص کو فتح مکہ کے سال قتل کر دیا تھا **"بقتيل منهم قتلوه"** اور یہ قتل ایک مقتول کے بدلہ میں کیا تھا جس کو بنولیث نے قتل کر دیا تھا۔ نبی کریم ﷺ کو اس کی خبر دی گئی، آپ ﷺ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور آپ ﷺ نے خطبہ دیا۔

"فقال:" اور اس سلسلے میں فرمایا **"ان الله حبس عن مكة القتل أو الفيل"** اللہ جل جلالہ نے مکہ سے قتل کو روک دیا تھا۔

راوی کو شک ہے کہ **"قتل"** کا لفظ استعمال فرمایا تھا یا **"فیل"** کا لفظ استعمال فرمایا، اگر **"قتل"** کا لفظ ہو تو مراد یہ ہوگی کہ اللہ جل جلالہ نے مکہ مکرمہ سے قتل کو روک دیا ہے، یعنی مکہ مکرمہ میں قتل و غارت گری کو منع فرما دیا ہے اور اس کو **"مامن"** قرار دے دیا گیا ہے، وہاں کسی کو قتل کرنا جائز نہیں۔

اور اگر **"فیل"** کا لفظ ہو کہ **"ان الله حبس عن مكة الفيل"** تو اس سے اصحاب فیل کے واقعہ کی طرف اشارہ ہوگا کہ اللہ جل جلالہ نے اصحاب الفیل کے لشکر کو روک دیا تھا جب وہ حملہ کرنے کیلئے آنا چاہ رہے تھے۔

"قال ابو عبدالله" حدیث کے درمیان یہ جملہ معترضہ ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا اپنا قول ہے کہ **"وجعلوه على الشك كذا"** یعنی اس کو شک پر ہی رکھو، یہ معلوم نہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے کون سا قول فرمایا تھا **"كذا قول ابونعيم القتل أو الفيل"** میرے استاذ ابونعیم جن سے میں یہ حدیث روایت کر رہا ہوں انہوں نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے اسی طرح کہا تھا **"القتل أو الفيل"**.

ابونعیم کے علاوہ دوسرے اساتذہ سے میں نے یہ حدیث سنی، وہ شک کا اظہار نہیں فرماتے، بلکہ صاف طور پر لفظ **"الفیل"** کہتے ہیں، یہ جملہ معترضہ ختم ہوگیا، آگے پھر حدیث ہے۔

"وسلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنون" کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ نے مکہ مکرمہ سے قتل کو یا فیل کو روک دیا اور ان کے اوپر رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں کو غالب کر دیا۔

---

۱۲۹ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحج، باب تحريم مكة و صيدها و خلاها و شجرها ولقطتها الا لمنشد، رقم: ۲۴۱۴، وسنن ابي داؤد ، كتاب المناسك ، باب تحريم حرم مكة، رقم: ۱۷۲۵، وكتاب العلم ، باب في كتاب العلم، رقم: ۳۱۶۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الديات ، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين احدى ثلاث، رقم: ۲۶۱۴، ومسند احمد ، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة، رقم: ۶۹۴۴، وسنن الدارمي، كتاب البيوع ، باب في النهي عن لقطة الحاج، رقم: ۲۴۸۷.

"ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدی" خوب سن لو! کہ یہ مکہ مکرمہ کی سرزمین مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں ہوئی اور میرے بعد کسی کے لئے حلال نہیں ہوگی۔

"ألا وإنها أحلت لی ساعة من نهار" خوب سن لو! کہ یہ سرزمین میرے لئے حلال ہوئی تھی دن کی ایک ساعت کے لئے، بعد میں پھر اس کی حرمت واپس آ گئی۔

"ألا وإنها ساعتی هذه، حرام" خوب سن لو کہ یہ سرزمین اس وقت جب میں آپ سے بات کر رہا ہوں، جب سے حرمت واجب ہوگئی ہے حرام ہے **"لا یختلی شوکها"** اس کا کانٹا بھی نہیں توڑا جائے **"ولا یعضد شجرها"** اور اس کا درخت بھی نہیں اکھاڑا جائے گا **"ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد"** اور اس میں گری پڑی چیز اٹھانا جائز نہیں مگر اس شخص کے لئے جو اعلان کرنے والا ہو، یعنی اگر وہاں کوئی گری پڑی چیز مل جائے تو اس کا اٹھانا جائز نہیں مگر اس شخص کے لئے جائز ہے جو اعلان کر کے اس کے مالک تک پہنچانے کا اہتمام کرے۔

سوال: یہ حکم تو ہر جگہ کے لئے ہے کہ کسی کو کوئی لقطہ ملے تو اس کو اٹھانا جائز نہیں تاوقتیکہ اس کا اعلان نہ کرے، حرم کے لئے خاص طور پر کیوں کہا گیا؟

جواب: حرم کے لئے خاص طور پر اس لئے کہا گیا کہ حرم ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہر وقت مسافر آتے جاتے رہتے ہیں، اگر حرم کے اندر کوئی گری پڑی چیز مل جائے تو پانے والے کے دل میں یہ خیال آ سکتا ہے کہ یہ کسی ایسے مسافر کی ہوگی جو حج کرنے کے لئے یا عمرہ کرنے کیلئے آیا ہوگا اور اب واپس چلا گیا ہوگا، اس لئے اب اس کے اعلان کی ضرورت نہیں، رسول اللہ ﷺ نے اس کو خاص طور پر ذکر فرمایا کہ حرم کے اندر بھی **"انشاد الضالة"** ضروری ہے۔

ایک توجیہ

ایک اور وجہ بھی ہوسکتی ہے **"واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم"** وہ یہ ہے کہ حرم میں عام طور سے جو لوگ آ کر ٹھہرتے ہیں حجاج ہوں یا معتمرین، وہ عام طور سے غریب الوطن ہوتے ہیں، سفر کی حالت میں ہوتے ہیں اور مسافر عام طور سے اپنے ساتھ ایسی چیزیں ہی رکھتے ہیں جو خاص خاص ہوں اور بہت ضرورت کی ہوں، غیر ضروری سامان کوئی بھی نہیں لاتا، چاہے چھوٹی سی چیز ہو اور اس کی قیمت زیادہ نہ ہو مگر وہ مسافر کی ضرورت کی ہوتی ہے۔

اس لئے اگر حرم میں کسی کو کوئی گری ہوئی چیز مل جائے تو عام جگہوں میں قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر چیز معمولی ہے تو اس کا معمولی سا انشاد کر کے انسان اپنے استعمال میں لے آئے یا اس کا صدقہ کر دے، یعنی قاعدہ یہ ہے کہ ہر چیز کا حکم علیحدہ ہوتا ہے، اگر معمولی چیز ہے تو اس کے بارے میں خیال ہوگا کہ یہ معمولی چیز ہے اب وہ

آدمی بے چارہ اس کو کہاں تلاش کرے گا، لہٰذا اس کو صدقہ کردو۔

لیکن یہاں یہ کہا جارہا ہے کہ چاہے چھوٹی سی اور معمولی سی چیز ہو اس کو غیر اہم نہ سمجھو کیونکہ مسافر کی ضرورت کے لحاظ سے وہ بڑی چیز بھی ہوسکتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب کسی آدمی کی کوئی چیز گم ہو جاتی ہے تو انسان کا طبعی تقاضا یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے اسی جگہ آکر تلاش کرے گا جہاں وہ گم ہوئی ہے اور مسافر بے چارہ کا ایسا کوئی ٹھکانہ نہیں ہوتا جہاں وہ ہمیشہ رہے، لہٰذا آپ کو یہ تاکید کی جارہی ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اگر کوئی چیز پڑی ہوئی ملے تو اس کو نہیں اٹھاؤ، وہیں رہنے دو، اگر اٹھالیا تو تنبیہ کے بعد جب وہ بیچارہ اس جگہ آکر جب تلاش کرے گا تو اسے نہیں ملے گی، اور اگر تم انشاد کروگے تو پتہ نہیں تم کہاں اور وہ کہاں، اس واسطے اس کو پورا فائدہ نہیں حاصل ہوسکے گا، لہٰذا اصل یہ حکم دینا مقصود ہے کہ نہ اٹھاؤ، ساتھ یہ استثناء کردیا **"إلا لمنشد"** یہ کہنے کے لئے کہ اگر کوئی شخص اس بات کا اطمینان رکھتا ہو کہ یہاں پڑی رہنے سے ضائع ہو جائے گی اس لئے میں اٹھاتا ہوں جہاں اس کے مالک کے ملنے کی امید ہوگی ان تمام ممکنہ جگہوں پر انشاد کردوں گا، پھر وہ اس کو اٹھالے۔[۱۳۰]

آگے فرمایا **"فمن قتل فهو بخير النظرين"** جو شخص قتل کردیا جائے تو **"فهو"** یہاں ظاہر میں ضمیر مقتول کی طرف راجع ہورہی ہے لیکن معنی مقتول کے اولیاء کی طرف راجع ہورہی ہے کہ مقتول کے ولی کو دو اختیاروں میں سے ایک ملے گا جس کو وہ بہتر سمجھے اس کو اختیار کرے۔ **"اما أن يعقل"** یا تو اس کی دیت ادا کی جائے **"واما أن يقاد اهل القتيل"** یا پھر اس قاتل کو قصاص کے لئے اہل القتیل کے حوالے کردیا جائے۔

ترکیب کے اعتبار سے یہ جملہ ذرا مشکل لگتا ہے کہ **"یقاد"** کا نائب فاعل بظاہر **"اهل القتيل"** ہے لیکن اس صورت میں معنی بگڑ جاتے ہیں کیونکہ پھر **"يقاد اهل القتيل"** کے معنی یہ ہوں گے کہ **"اهل القتيل"** سے قصاص لیا جائے۔ اس واسطے لوگوں نے کہا کہ یہاں **"يقاد يمكّن من القود"** کے معنی میں ہے کہ اہل قتیل کو قصاص لینے کی طاقت دی جائے۔

اس کی دوسری ترکیب جو مجھے زیادہ بہتر لگتی ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے شروع میں فرمایا **"فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يقاد"** یا تو اس سے دیت لی جائے یا اس سے قصاص لیا جائے، آگے **"اهل القتيل"** آپ نے **"هو"** کا مرجع بیان فرمایا **"فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يقاد"** اب سوال پیدا ہوا کہ **"هو"** کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ **"اهل القتيل"** کہ اہل القتیل کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو وہ دیت لے اور چاہے تو قصاص لے، یہ ترکیب زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

---

[۱۳۰] فیض الباری، ج:۲، ص:۱۳۱ و، ج:۳، ص:۳۲۸ و تکملة فتح الملهم، ج:۲، ص:۶۲۲، وراجع انعام الباری، ج:۷، ص:۱۸۷، مبطوعه ۱۴۲۴ھ۔

ایک اختلافی مسئلہ

یہاں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال فرمایا ہے کہ اولیاء مقتول کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ چاہیں تو قاتل سے قصاص لیں اور چاہیں تو یہ کہیں کہ ہم قصاص نہیں لیتے، ہمیں دیت دو، یعنی وہ قاتل کو اداء دیت پر مجبور کر سکتے ہیں کہ پیسے لاؤ ہم قصاص نہیں لیتے۔[۱۳۱]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ قتل عمد کی صورت میں دیت قاتل کی رضامندی سے واجب ہوگی، قاتل کی رضامندی کے بغیر دیت واجب نہیں ہوگی، یعنی اگر قاتل یوں کہے کہ قصاص لے لو، دیت نہیں دیتا تو اولیاء مقتول اس کو دیت کی ادائیگی پر مجبور نہیں کر سکتے۔[۱۳۲]

عجیب بات

لوگ کہتے ہیں کہ حنفی بھی عجیب لوگ ہیں! کہتے ہیں کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی آدمی یوں کہے کہ قصاص لے لو اور پیسے نہ لو، دنیا میں ایسا بے وقوف آدمی کون ہوگا جس کو یہ پتا ہو کہ پیسے دے کر میری جان بچ رہی ہے اور وہ پھر بھی اس پر رضامند نہ ہو۔

لیکن بہر حال یہ ایک احتمال ہے، دنیا میں ایسے بنئے بھی ہوتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ جان لے لو، پیسہ نہیں ہے۔

اور حضور ﷺ کی یہی بات حنفیہ کی توجیہ کی تائید کرتی ہے جس میں یہ فرمایا کہ ان کو اختیار ہے، یہ عام حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ جب وہ دیت پیش کریں گے تو قاتل ضرور قبول کر ہی لے گا، اس واسطے آپ ﷺ نے فرمایا **"فھو بخیر النظرین"** گویا اس کو ایک طرح سے اختیار مل گیا، ورنہ فی نفسہ قاتل کا اصل موجب قصاص ہے۔[۱۳۳]

قرآن کریم نے قتل عمد میں قصاص موجب قرار دیا اور قتل خطا میں دیت واجب قرار دیا، جب اصل

[۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳] قال الشافعي : قوله:"أعله بين خير تين" يدل على أن موجب القتل العمد أحد الأمرين: القصاص أو الدية ، وتعين أحدهما إلى ولي المقتول ، ونحن نقول :ان قوله ،أهله بين خيرتين، بعد أن يرضى القاتل بالدية،ويكون ترك هذا القيد بناء على ما عرف من عادة الناس انهم يرضون بالدية حفظالأنفسهم ،ويحتمل أن يكون معناه ما قال الشافعي ؛ فلما احتمل أمرين قلنا :الظاهرهو الاحتمال الأول، لأن القصاص قضاء بالقيمة و حق صاحب الحق في المثل دون القيمة ،وانما يعدل الى القيمةاما لتعذر الفريقين :هذا هو الأصل،فلا يعدل عنه الا لدليل هو نص في خلافه،وما نحن فيه ليس كذلك ، فلا يعدل عن الاصل الكلي،ويؤول الحديث بنحو ما تأولنا،والله اعلم.(اعلاء السنن، ج : ۱۸ ،ص :۷۷،فيض الباري، ج: ۱ ،ص :۲۱۳ ،وعمدة القاري، ج: ۲ ،ص : ۲۳٦ .

موجب عمد میں قصاص ہے تو اس کو واجب سمجھا جائے گا، دیت کو نہیں۔

آگے فرمایا:

فجاء رجل من أهل اليمن فقال: إكتب لي يا رسول الله، فقال: ((اكتبوا لأبي فلان))، فقال رجل من قريش: إلا الإذخر إلا الإذخر يا رسول الله، فإنا نجعله في بيوتنا و قبورنا، فقال النبي ﷺ: ((إلا الإذخر)).

یہ وہ حصہ ہے، جس کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر یہ حدیث لائے ہیں کہ یمن کے ایک صاحب آئے، دوسری روایات میں ان کا نام ابوشاہ یمنی آیا ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اُمّی تھے۔

فقال: "اکتب لی یارسول اللّٰہ" انہوں نے آکر عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ نے خطبہ میں جو احکام بیان فرمائے ہیں وہ مجھے لکھ کر دے دیجئے۔

فقال: "اکتبوا لأبی فلان" آپ ﷺ نے فرمایا کہ لوگو! اس ابوفلاں یعنی ابوشاہ کو لکھ کر دے دو۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث اس بات کو ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنی حدیث لکھنے کا حکم دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترتیب یہ رکھی کہ پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ والی حدیث لائے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی احادیث کا صحیفہ بنایا ہوا تھا، اس پر کوئی شخص یہ کہہ سکتا تھا اور کہنے کا امکان بھی تھا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے لکھ لیا تھا، حضور ﷺ نے تو لکھنے کا حکم نہیں دیا۔ اب وہ حدیث لائے ہیں جس میں خود حضور ﷺ نے حکم دیا کہ **"اکتبوا لأبی فلان"**.

فقال رجل من القریش: "الا الإ ذخر، الا الإذخر یارسول اللّٰہ" یعنی آپ ﷺ نے جو حکم دیا تھا کہ اس کا کوئی درخت نہ کاٹا جائے اور بعض روایتوں میں آیا ہے **"لا یختلی شوکھا"** اس کی گھاس نہ اکھاڑی جائے، تو قریش کے ایک صاحب نے کہا، دوسری روایات میں آیا ہے کہ یہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ تھے، یارسول اللہ آپ اذخر گھاس کا استثناء فرما دیجئے، یعنی اس کے اکھاڑنے کی اجازت دیجئے اس لئے کہ اذخر یہ ایک خوشبودار گھاس تھی اور وہاں پر بکثرت ہوتی تھی اور برتنوں کی صفائی وغیرہ کے لئے اور دوسرے کاموں کے لئے گھروں میں بکثرت استعمال ہوتی تھی۔

"فانا نجعله فی بیوتنا وقبورنا" یہ گھاس ہم اپنے گھروں میں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔ **"فقال النبی ﷺ الا الإذخر"** تو آپ ﷺ نے اذخر کا استثناء فرما دیا۔

اب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس وقت حضرت عباس ﷺ نے استثناء کی درخواست کی، اللہ جل جلالہ نے سنی اوراسی وقت وحی نازل فرمادی کہ ہاں اذخر کا استثناء کیا جاتا ہے۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شارع ہونے کے اختیار کے لحاظ سے آپ ﷺ نے یہ استثناء خود فرمایا ہو، آپ ﷺ کی ایک حیثیت شارع ہونے کی بھی ہے کہ آپ شریعت کے احکام مقرر فرمادیں، اس حیثیت میں آپ ﷺ کو یہ اختیار حاصل تھا کہ کسی خاص حکم شرعی میں کوئی استثناء پیدا فرمادیں اور آپ ﷺ نے اس اختیار پر متعدد مقامات پر عمل فرمایا۔

ابو بردہ بن نیار نے کہا کہ میں نے چھ مہینے کا جانور قربان کردیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو تمہارے لئے حلال ہے، تمہاری قربانی ہوگئی **"ولا تجزی لاحد بعدک"** تو استثناء کردیا۔

تو چونکہ آپ ﷺ کو یہ اختیار استثناء کا حاصل تھا اس کے تحت آپ ﷺ نے اذخر کا استثناء کیا، یہ دونوں احتمال ہیں، اور یہ احتمال منشأ استثناء میں ہے، لیکن چونکہ بعد میں اس کے مخالف کوئی وحی نہیں آئی اس لئے اب یہ استثناء وحی سے ہی مؤید ہے اس کی تقریر کردی۔

۱۱۳ ۔ حدثنا علی بن عبد اللہ قال :حدثنا سفیان قال : حدثنا عمرو قال : أخبرنی وہب بن منبہ عن أخیہ قال : سمعت أبا ہریرۃ یقول : ما من أصحاب النبی ﷺ أحد أکثر حدیثا عنہ منی إلا ما کان من عبداللہ بن عمرو ، فإنہ کان یکتب ولا أکتب . تابعہ معمر ، عن ہمام ، عن أبی ہریرۃ. [۱۳۴، ۱۳۵]

"کتابۃ العلم" میں امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے دو حدیثیں روایت کی ہیں، اب یہ تیسری روایت حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی ہے، وہ فرماتے ہیں **"ما من أصحاب النبی ﷺ أحد أکثر حدیثا عنہ منی"** کہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب میں سے کوئی بھی ایسا شخص نہیں تھا جس کے پاس نبی کریم ﷺ سے مروی احادیث زیادہ ہوں بنسبت میرے **"عنہ"** کی ضمیر عبداللہ بن عمر ﷺ کی طرف راجع ہے **"إلا ما کان من عبد اللہ بن عمرو** ﷺ، **فانہ کان یکتب ولا أکتب"** کیونکہ وہ حضور اقدس ﷺ کی حدیثیں لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا، اس واسطے ہوسکتا ہے کہ ان کے پاس میرے مقابلہ میں حدیثیں زیادہ ہوں۔

یہاں حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو ﷺ حضور ﷺ کی احادیث لکھا کرتے

---

۱۳۴ لایوجد للحدیث مکررات.

۱۳۵ بیان من أخرجہ غیرہ :وفی سنن الترمذی ، کتاب العلم عن رسول اللہ ،باب ماجاء فی الرخصۃ فیہ ،رقم: ۲۵۹۲،وکتاب المناقب عن رسول اللہ ، باب مناقب أبی ہریرۃ،رقم: ۳۷۷۶،ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین ، باب مسند أبی ہریرۃ،رقم: ۷۰۸۴و۸۸۶۳،وسنن الدارمی ، کتاب المقدمۃ،باب من رخص فی کتابۃ العلم،رقم: ۴۸۳.

تھے اور یہ بات دوسرے دلائل سے بھی ثابت ہے، انہوں نے اپنے صحیفہ کا نام رکھا تھا "الصحیفة الصادقة" اور یہ عمل رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہوتا تھا، اس لئے اس سے پتہ چلا کہ حضور اکرم ﷺ نے بعد میں کتابت حدیث کی اجازت دے دی تھی۔[۱۳۶]

سوال: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ کسی کے پاس رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لیکن اس میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا استثناء فرمایا اور استثناء کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ وہ لکھتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا، اس سے لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ جب ہم احادیث کی تعداد کی طرف دیکھتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد کم ہے بنسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد زیادہ ہے پانچ ہزار تین سو چوہتر احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، پھر ان کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں ہیں۔

جواب: اس کا جواب محدثین نے عام طور سے یہ دیا ہے کہ حدیث کا موجود ہونا اور بات ہے اور اس کا روایت کرنا اور بات ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اگرچہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے پاس ان کے مقابلہ میں حدیثیں زیادہ تھیں، لیکن حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو حدیثیں روایت کرنے کا اتنا موقع نہیں ملا جتنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ملا ہے۔

کثرت مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی پہلی وجہ

اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس وقت مدینہ منورہ علم کا مرکز تھا جو شخص بھی حدیث حاصل کرنا چاہتا وہ پہلے مدینہ منورہ آتا تھا، اس لئے طالبین علم حدیث کا جتنا بڑا اجتماع مدینہ منورہ میں تھا اتنا کسی اور جگہ میں نہیں تھا اور چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی مدینہ منورہ میں مقیم تھے اس لئے ان کی مرویات کی تعداد بڑھ گئی۔[۱۳۷]

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایاتِ حدیث کا مستقل مشغلہ بنایا ہوا تھا، اس مشغلہ بنانے کی وجہ سے انہوں نے خاص طور سے اس کا اہتمام کیا کہ جو حدیثیں میرے پاس ہیں وہ دوسروں تک

---

[۱۳۶] وهو أن عبدالله بن عمرو من افاضل الصحابة ،رضى الله تعالىٰ عنهم، كان يكتب ما يسمعه من النبى ﷺ ،ولو لم تكن الكتابة جائزة لما كان يفعل ذلک،فاذا قلنا: فعل الصحابى حجة فلا نزاع فيه ، وإلّا فالا ستدلال على جواز الكتابة يكون بتقرير الرسول ﷺ، كتابة. عمدةالبارى، ج: ۲، ص: ۲۳۷، مطبع دارالفكر بيروت.

[۱۳۷] وانما قلت الرواية عنه ما كثرة ماحمل عن النبى ﷺ لانه سكن مصر ، وكان الوارد من اليها قليلا بخلاف ابى هريرة فانه استوطن المدينة ، وهى مقصد المسلمين من كل جهة ،عمدة القارى ،ج: ۲، ص: ۲۳۸.

پہنچا دوں۔

قلت مرویات ابن عمروؓ کی پہلی وجہ

اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے یہ مستقل مشغلہ نہیں بنایا تھا کہ وہ احادیث روایت کریں بلکہ جب موقع ہوتا روایت کر دیتے، باقاعدہ کوئی حلقۂ درس ہو یا حدیثیں روایت کرنے کا اہتمام کیا ہو، ایسا نہیں تھا، جس کی دو وجہیں تھیں۔

ایک وجہ یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ اس حدیث سے ڈرتے تھے جس میں فرمایا گیا ہے "**من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**" اس واسطے وہ احتیاط کرتے تھے کہ زیادہ احادیث نہ روایت کروں، تاکہ غلطی کا امکان کم رہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ ان حضرات صحابہؓ میں سے تھے جن کا خصوصی ذوق عبادت کا تھا، وہ عبادت میں زیادہ مشغول رہتے تھے، اس واسطے انہوں نے زیادہ حدیثیں روایت نہیں کیں، اگرچہ ان کے پاس حضرت ابوہریرہؓ سے زیادہ احادیث تھیں مگر روایت حضرت ابوہریرہؓ کے مقابلہ میں کم کیں، اس واسطے یہ نتیجہ نکلا کہ ان کی روایت کم رہیں اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی تعداد بڑھ گئی۔

ایک توجیہ

میری سمجھ میں ایک بات یہ بھی آتی ہے "**واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم**" کہ جس وقت حضرت ابوہریرہؓ یہ ارشاد فرمارہے ہیں ظاہر ہے کہ وہ گن کر تو نہیں فرمارہے ہیں کہ انہوں نے پہلے اپنی حدیثوں کو گنا ہو، دونوں کی گنتی کے بعد انہوں نے یہ بات کہی ہو، ایسا نہیں ہے، لہٰذا انہوں نے یہ بات کوئی جزم اور وثوق کے ساتھ حتمی طور پر نہیں کہی بلکہ یہ ایک گمان کے طور پر کہی ہے، یعنی اس وقت ان کو گمان یہ تھا کہ کسی اور صحابیؓ کے پاس تو مجھ سے زیادہ حدیثیں نہیں ہیں، لیکن شاید عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ہوں، کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا اور جو تعبیر اختیار کی ہے اس تعبیر میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ نہیں کہا کہ "**الا من عبداللہ بن عمرو**ؓ" بلکہ یہ فرمایا "**الا ما کان من عبداللہ بن عمرو**" یہ تعبیر عام طور سے اس وقت اختیار کی جاتی ہے جب کہنے والے کو استثنیٰ پر مکمل بھروسہ نہ ہو بلکہ وہ اس کو بطور احتمال ذکر کررہا ہو، یعنی جب انہوں نے یہ کہا کہ کسی صحابیؓ کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں نہیں ہیں تو یہ ایک بہت بڑا دعویٰ تھا،

خیال ہوا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میرا دعویٰ غلط ہو اس لئے جن صحابیؓ کے بارے میں یہ خیال تھا کہ ہوسکتا ہے ان کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں ہوں ان کا ذکر اس انداز سے کر دیا کہ **الا** یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ہوں تو ہوں "**الا ما کان من عبداللہ بن عمرو**" کا مفہوم ایسا ہے جیسا کہ اردو میں کہتے ہیں "ہاں اگر عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ہوں تو ہوں" اس میں جزم یا وثوق نہیں ہوتا، حتمی دعویٰ نہیں ہوتا بلکہ احتمال ہوتا ہے تا کہ اس احتمال کو ظاہر کر کے اپنے کلام کو صدق کے دائرے میں رکھا جائے اور اس میں غلط بیانی کا اندیشہ نہ ہو۔

جب محض گمان اور احتمال ہے تو پھر اگر بعد میں جن لوگوں نے گنتی کی، انہوں نے یہ کہا کہ عبداللہ بن عمروؓ کی مرویات کم ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ کی مرویات زیادہ ہیں، تو اس سے حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے کوئی تعارض نہیں لازم آتا کیونکہ انہوں نے جزم سے نہیں کہا تھا۔

سوال: اس روایت پر دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نہیں لکھا کرتے تھے، عبداللہ بن عمروؓ لکھا کرتے تھے، لیکن مستدرک حاکم میں ایک روایت آتی ہے جس میں یہ آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے ایک شاگرد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک حدیث نقل کی ہے کہ آپ نے مجھے یہ حدیث سنائی تھی یا نہیں؟

حضرت ابو ہریرہؓ کو یاد نہ آیا کہ میں نے سنائی ہے یا نہیں سنائی، اس لئے انہوں نے فرمایا کہ اچھا میں اپنے پاس صحیفے میں دیکھتا ہوں کہ یہ حدیث اس میں لکھی ہوئی ہے یا نہیں، کیونکہ میں حضور اقدس ﷺ کی جو حدیث روایت کرتا تھا یا سنتا تھا وہ میں لکھ لیتا تھا اگر میں نے یہ حدیث روایت کی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوئی شکل میں موجود ہوگی۔[۱۳۸]

اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ خود لکھا کرتے تھے، اور یہاں یہ فرما رہے ہیں کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا، اس روایت اور حدیث باب میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: اگر وہ روایت سنداً قابل اعتماد ہو تو اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ شروع میں نہیں لکھتے تھے جیسے کہ حدیث باب میں کہا گیا ہے، لیکن بعد میں جب ان کے پاس بہت حدیثیں اکٹھی ہوگئیں تو پھر انہوں نے لکھا اور ان کو جمع کیا، تو اب عبداللہ بن عمروؓ اور ان میں فرق یہ ہوگیا کہ عبداللہ بن عمروؓ تو اسی وقت لکھ لیتے تھے جب سنتے تھے اور حضرت ابو ہریرہؓ اس وقت نہیں لکھتے تھے، بلکہ سنتے تھے لیکن بعد میں جب

۱۳۸..... قال حدثت عن ابی هريرة بحديث فانكره فقلت انى قد سمعته منک قال ان كنت سمعته منى فانه مكتوب عندى فاخذ بيدى الى بيته فأرانى كتابا من كتبه من حديث رسول الله ﷺ فوجد ذلک الحديث فقال قد أخبرتک انى ان كنت حدثتک به فهو مكتوب عندى، المستدرک على الصحيحين، ج: ۳، ص: ۵۸۴، بيروت، ۱۴۱۱ھ وفتح البارى، ج: ۱، ص: ۲۰۷.

بہت سے حدیثیں جمع ہوگئیں تو اکٹھی لکھ لیں، اس طرح دونوں میں تطبیق ہوسکتی ہے۔

۱۱۴ ۔ حدثنا یحی بن سلیمان بن سلیمان قال : حدثنی ابن وهب قال : أخبرنی یونس عن ابن شهاب ،عن عبیدالله بن عبدالله ، عن ابن عباس قال : لما اشتد بالنبی ﷺ وجعه قال : ((إیتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده)) ، قال عمر : إن النبی ﷺ غلبه الوجع وعندنا کتاب الله حسبنا ، فاختلفوا و کثر اللغط ، قال : قوموا عنی ولا ینبغی عندی التنازع ، فخرج ابن عباس یقول: إن الرزیئة کل الرزیئة ما حال بین رسول الله ﷺ وبین کتابه .[أنظر: ۳۰۵۳، ۳۱۶۸، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۵۶۶۹، ۷۳۶۶] [۱۳۹]

حدیث قرطاس

کتاب العلم کے باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ چوتھی حدیث ذکر کی ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس میں واقعۂ قرطاس بیان فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**لما اشتد بالنبی ﷺ وجعه قال**" جب نبی کریم ﷺ کی بیماری شدید ہوگئی یعنی مرض وفات، تو آپ ﷺ نے فرمایا "**ائتونی بکتاب**" مجھے کوئی لکھنے کی چیز لا دو، "**أکتب لکم کتابا**" کہ میں تمہارے لئے ایسی کتاب لکھ دوں "**لا تضلوا بعده**" جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں تشریف فرما تھے انہوں نے فرمایا "**إن النبی ﷺ غلبه الوجع**" کہ نبی کریم ﷺ پر بیماری اور تکلیف غالب آگئی ہے، آپ کو زیادہ تکلیف ہے "**وعندنا کتاب الله**" اور ہمارے پاس اللہ جل جلالہ کی کتاب پہلے سے موجود ہے "**حسبنا**" وہ ہمارے لئے کافی ہے، اس لئے اس وقت حضور ﷺ کو لکھنے کی تکلیف نہیں دینی چاہئے۔

"**فاختلفوا** :" جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے ان کی رائے میں اختلاف ہوگیا یعنی بعض حضرات کا کہنا یہ تھا کہ حضور ﷺ فرما رہے ہیں کہ میں لکھنا چاہتا ہوں اس لئے لکھوا لینا چاہئے تاکہ مسلمانوں کے لئے فائدہ مند ہو اور بعض حضرات فرما رہے تھے کہ حضور ﷺ کو تکلیف ہے اور اس تکلیف میں زیادتی کا اندیشہ ہے اس لئے نہ لکھوانا چاہئے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

"**و کثر اللغط**" اور اس کے نتیجہ میں شور زیادہ ہوگیا، "**لغط**" شور کو کہتے ہیں۔ (اختلاف رائے ہوا اور اس کی وجہ سے شور ہوگیا)۔

---

[۱۳۹] وفی صحیح مسلم ، کتاب الوصیة ، باب ترک الوصیة لمن لیس له شیءٔ یوصی فیه ، رقم: ۳۰۸۹، ومسند احمد ، ومن مسند بنی هاشم ، باب بدایة مسند عبد الله بن العباس ، رقم: ۱۸۳۴، ۲۵۴۴، ۲۸۳۵، ۲۹۴۵، ۳۱۶۵.

قال: "قوموا عني" آپ ﷺ نے فرمایا مجھ سے اٹھ کے چلے جاؤ، **"ولا ینبغی عندی التنازع"** اور میرے پاس رہتے ہوئے جھگڑا کرنا مناسب نہیں، چنانچہ لوگ چلے گئے۔

"فخرج ابن عباس" یہ حدیث سنانے کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نکل کر آئے۔

یہاں یہ مطلب نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس مجلس سے نکل کر آئے، کیونکہ اس مجلس میں یہ موجود ہی نہیں تھے۔ جب حدیث سنائی تو اس کے بعد یہ کہتے ہوئے باہر نکل کر آئے۔

"ان الرزیئة کل الرزیئة ماحال بین رسول اللہ ﷺ وبین کتابه" کہ مصیبت اور ساری مصیبت جو بات رسول کریم ﷺ اور آپ کی اس کتاب کے درمیان حائل ہوگئی جو آپ ﷺ لکھوانا چاہ رہے تھے، یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس امر پر افسوس کا اظہار کیا کہ یہ امت کو بڑا نقصان پہنچا کہ رسول کریم ﷺ وہ کتاب نہ لکھوا سکے، جس کو لکھوانے کا آپ ﷺ نے ارادہ فرمایا تھا۔

مقصد بخاری رحمہ اللہ

اس واقعہ کو اس باب کے اندر ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ میرے پاس کتاب لاؤ تا کہ تمہیں کتاب لکھ دوں۔

پچھلی حدیث میں اگر چہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں احادیث لکھا کرتے تھے، لیکن کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا تھا کہ شاید خود حضور ﷺ نے لکھنے کا حکم نہ دیا ہو، اب اس کے بعد ایسی روایت لائے ہیں، جس میں خود آنحضرت ﷺ نے لکھنے کا حکم دیا۔

حدیث قرطاس اور روافض کے اعتراضات

یہ حدیث اس لحاظ سے محل بحث بن گئی کہ روافض نے اس حدیث کی بنیاد پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے خلاف طعن و تشنیع اور اعتراضات کی بھرمار کر دی کہ حضور ﷺ تو اتنی بہترین کتاب لکھوانا چاہتے تھے جس کے بعد امت گمراہ نہ ہو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیچ میں آڑے آ گئے اور انہوں نے یہ لکھوانے سے روک دیا، حالانکہ اگر آپ ﷺ لکھوا دیتے تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت ہوتی اور سارے معاملات صاف ہو جاتے۔

پہلا طعن

بنیادی طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جو مطاعن روافض کی طرف سے اس واقعہ میں کئے جاتے ہیں ان میں سب سے پہلا طعن یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کے حکم کی تعمیل نہیں کی۔

دوسرا طعن

دوسرا طعن یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو اہم بات لکھوانا چاہتے تھے جس کی وجہ سے امت گمراہی سے بچ جاتی، حضرت عمر ؓ اس کے راستہ میں رکاوٹ بن گئے اور امت کو نقصان پہنچایا کہ ایسی بات سے محروم کر دیا۔

تیسرا طعن

تیسرا طعن یہ ہے کہ معاذ اللہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے حضور اقدس ﷺ کی طرف یاوہ گوئی کی نسبت کی ہے، یاوہ گوئی کے معنی ہیں ایسی بات کہنا جو بے تکی اور بے کار قسم کی ہو۔[۱۴۰]

اور اس میں اس حدیث کے دوسرے طریق سے استدلال کیا، حدیث باب میں ہے **"إن النبی ﷺ علیه الوجع"** لیکن دوسرے طریق میں ہے **"اهجر رسول الله ﷺ استفهموه. هجر یهجر هجرا"** [**بضم الهاء**] اس کے معنی ہیں بے ہودہ، فحش اور لغو بات کرنا۔

روافض کا کہنا یہ ہے کہ حضرت عمر ؓ نے یہ کہا **"اهجر رسول الله ﷺ ؟"** کیا رسول اللہ ﷺ نے لغو بات کی ہے، العیاذ باللہ بے ہودہ بات کی ہے، ان سے پوچھو۔

تو حضرت فاروق اعظم ؓ نے حضور ﷺ کی طرف یاوہ گوئی کی نسبت کی جو نبی کریم ﷺ کی شان میں بہت بڑی گستاخی ہے۔

یہ تین مطاعن ہیں جو اس واقعہ میں حضرت فاروق اعظم ؓ پر روافض کی طرف سے کئے جاتے ہیں، لیکن یہ سب بے بنیاد، لغو اور بے ہودہ مطاعن ہیں جن کا کوئی سر اور پیر نہیں ہے۔

جواب طعن اول

جہاں تک پہلے طعن کا تعلق ہے کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے حکم کی تعمیل نہیں کی تو ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ بسا اوقات محبت اور عظمت کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ بڑا جو بات کہہ رہا ہے اس پر جوں کا توں عمل کرنے کے بجائے اس کو راحت پہنچانے کی کوشش کی جائے۔

صلح حدیبیہ اور حضرت علی ؓ کا واقعہ

اس سے بڑی عدم تعمیل کیا ہوگی کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے حضرت علی ؓ سے فرمایا کہ لکھو

---

[۱۴۰] بیہودہ باتیں کرنا، بکواس۔ (فیروز اللغات، صفحہ ۱۴۶۶)۔

"من محمد رسول اللہ" انہوں نے لکھدیا، اس پر کفار کی طرف سے اعتراض ہوا کہ اگر ہم آپ کو رسول اللہ مان لیں تو پھر جھگڑا ہی ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا **"محمد رسول اللہ"** کی جگہ **"محمد بن عبداللہ"** لکھو، حضرت علی رضی اللہ عنہ **"محمد رسول اللہ"** لکھ چکے تھے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ یہاں سے **"رسول اللہ"** کا لفظ کاٹ دو، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیل کرنے کے بجائے فرمایا کہ **"واللہ لا امحوک"** میں قسم کھاتا ہوں کہ آپ کے نام سے رسول اللہ نہیں مٹاؤں گا۔

اب کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کی نافرمانی کی، ظاہر ہے یہ حکم کی تعمیل تو نہیں تھی لیکن اس تعمیل نہ کرنے کا مقتضیٰ حضور اقدس ﷺ کی محبت اور عظمت تھی، لہٰذا عدم تعمیل کسی وجہ سے بھی ان پر قابل طعن نہ ہوئی۔

اہل بیت کا ایک واقعہ

اسی طرح حضور ﷺ نے اپنے تمام تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ دوا میرے منہ میں مت ڈالنا لیکن تمام اہل بیت نے مل کر یہ سوچا کہ حضور اقدس ﷺ جو منع فرما رہے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے مریض اکثر و بیشتر دوا سے انکار کرتا ہے، چنانچہ انہوں نے دوا منہ میں ڈالدی۔

جب رسول کریم ﷺ کی صحت نسبتاً بہتر ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا سب سے بدلہ لیا جائے گا، سب کے منہ میں دوا ڈالدی جائے۔[۱۴۱]

اب یہاں اہل بیت نے حضور اقدس ﷺ کے حکم کی تعمیل نہیں کی جس کی انہوں نے سزا اٹھائی لیکن کوئی شخص بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ حضور ﷺ کے نافرمان تھے اور انہوں نے یہ عمل بدنیتی سے کیا، بلکہ جو کچھ بھی کیا وہ محبت کے تقاضا سے کیا۔

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ محبت کے تقاضا سے کہہ رہے ہیں کہ مرض بڑھ گیا ہے اگر آپ اس حالت میں لکھنے کی زحمت اٹھائیں گے تو مرض کے مزید بڑھنے کا اندیشہ ہے اور ہمارے پاس اللہ جل جلالہ کی کتاب موجود ہے، لہٰذا ایسے وقت میں آپ کو یہ زحمت نہ دینی چاہئے۔

تو یہ تعمیل حکم نہ کرنا ان کے لئے کوئی طعن کی بات نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ رائے کی غلطی ہے لیکن اس کو نافرمانی نہیں کہہ سکتا۔

---

[۱۴۱] فی صحیح البخاری، کتاب المغازی (۸۴) باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفاتہ، رقم: ۴۴۵۸ وایضا ۵۷۱۲، ۶۸۸۶، ۶۸۹۷۔

جواب طعن دوم

دوسرا طعن جو انہوں نے کیا کہ حضرت عمر ﷺ نے رکاوٹ بن کر امت کو ایسی بات سے محروم کر دیا جو رسول کریم ﷺ امت کے لئے لکھوانا چاہتے تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ لکھوانا چاہتے تھے وہ دو حال سے خالی نہیں۔

یا تو وہ امت کے لئے ناگزیر بات تھی جس کے بغیر امت ہدایت نہیں پا سکتی تھی اور آپ ﷺ کے فرائض رسالت کا اہم حصہ تھا کہ آپ اس بات کو لکھوائیں اور یا پھر وہ اتنی اہم بات نہیں تھی، بلکہ محض پہلے کہی ہوئی باتوں کی تاکید تھی۔

اگر اتنی اہم بات نہیں تھی جس کا لکھنا بہت ضروری ہوتا، بلکہ پہلے بتائی ہوئی باتوں کی تاکید تھی تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ حضرت عمر ﷺ نے امت کو محروم کر دیا، وہ ایسی بات نہیں تھی جس کے بغیر امت گمراہ ہو جاتی، لہٰذا ایسی صورت میں حضرت عمر ﷺ پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا۔

اور اگر وہ ایسی بات تھی جس کے بغیر امت کے گمراہ ہونے کا اندیشہ تھا اور رسول کریم ﷺ کے فرائض رسالت کا حصہ تھی کہ اس کو پہنچائیں جیسا کہ شیعوں کا دعویٰ ہے کہ حضرت علی ﷺ کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ایسی صورت میں تنہا حضرت عمر ﷺ حضور ﷺ کو ہرگز فرائض رسالت کی ادائیگی سے نہیں روک سکتے تھے، اگر یہ فرائض رسالت میں سے تھا تو سرکار دو عالم ﷺ اسی کو ہر قیمت پر لکھواتے، حضرت عمر ﷺ کے ہزار اختلاف کے باوجود آپ ﷺ ان کی بات کو رد کرتے، حضرت عمر ﷺ کا کوئی اقتدار تو حضور اقدس ﷺ پر نہیں تھا کہ آپ ﷺ کوئی بات فرمائیں اور وہ رد کریں اور نہ کرنے دیں، ایسے کتنے مواقع آئے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان کی باتوں کو رد کر دیا۔

حضرت حاطب بن بلتعہ ﷺ کا واقعہ میں فرمایا: مجھے اس کی گردن مارنے دیجئے، یہ منافقین میں سے ہے، دو مرتبہ کہا، لیکن آپ ﷺ نے منع کر دیا، روک دیا، اس طرح کے بہت سارے واقعات ہیں۔

اگر ساری دنیا مل کر بھی سرکار دو عالم ﷺ کو فرائض رسالت کی ادائیگی سے روکنا چاہے تو سرکار دو عالم ﷺ کے لئے ممکن نہیں ہے کہ آپ ﷺ اس سے رک جائیں اور درحقیقت حضرت عمر ﷺ پر یہ اعتراض بالواسطہ نبی کریم ﷺ پر اعتراض ہے کہ آپ نے اپنے فرائض رسالت میں کوتاہی فرمائی، العیاذ باللہ۔

پھر اگر بالفرض آپ ﷺ نے اس وقت شور و شغب کی وجہ سے لکھوانا چھوڑ دیا تھا تو ایسا تو نہیں ہے کہ اس واقعہ کے فوراً بعد آپ ﷺ کا وصال ہو گیا ہو، بلکہ اس واقعہ کے بعد آپ ﷺ چار دن زندہ رہے اور چار دن میں سے کسی وقت میں بھی آپ ﷺ نے دوبارہ یہ بات نہیں اٹھائی کہ اس وقت رہ گیا تھا لاؤ اب لکھوا دوں حضرت عمر

رضی اللہ عنہ چاروں دن تو موجود نہیں رہے، اگر آپ ﷺ چاہتے تو لکھوا سکتے تھے۔[۱۴۲]

پھر اس مجلس میں سارے اہل بیت موجود تھے اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ رکاوٹ بن رہے تھے تو آپ ﷺ سے کہہ سکتے تھے کہ یا رسول اللہ لکھوا دیجئے، ہم لوگ لکھنے کے لئے تیار ہیں، لیکن کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات روایات سے ثابت ہے کہ اس کا اعتقاد یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ اس وقت تک دنیا سے تشریف نہیں لے جائیں گے جب تک سارے منافقین ختم نہیں ہو جاتے، اس بات کا اظہار انہوں نے اس وقت کیا جب رسول کریم ﷺ کا وصال ہو گیا، تلوار لے کر کھڑے ہو گئے کہ جو کہے گا حضور ﷺ دنیا سے چلے گئے ہیں اس کی گردن ماردوں گا۔

بعد میں جب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ پڑھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے آپے میں آئے تو اس وقت بعض لوگوں سے کہا کہ اصل میں میرے دماغ میں یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ جب تک رسول کریم ﷺ منافقین کو فنا نہیں کر دیتے اس وقت تک دنیا سے نہیں جائیں گے، یہ اعتقاد تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہاں اندیشہ تو نہیں تھا کہ آنحضرت ﷺ اسی مرض میں دنیا سے تشریف لے جائیں گے، ان کا خیال تو یہ تھا کہ منافقین کو فنا کرنے کے بعد دنیا سے تشریف لے جائیں گے، اس لئے انہوں نے کہا یہ وقت مناسب معلوم نہیں ہوتا پھر کسی وقت جب طبیعت میں نشاط اور بہتری ہو، اس وقت آپ ﷺ جو کچھ لکھوانا چاہتے ہیں لکھوا دیتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول "حسبنا کتاب اللہ"

رہی یہ بات کہ انہوں نے کہا **"حسبنا کتاب اللہ"** کہ انہوں نے بالکل اس انداز میں کہا جیسے کوئی استاذ بیماری کے عالم میں سبق پڑھانا چاہتا ہو، اور جو اس سے محبت کرنے والے شاگرد ہیں وہ کہیں کہ نہیں، آپ کی طبیعت خراب ہے، اس لئے آج آپ سبق نہ پڑھائیں، آپ نے پہلے ہی ہمیں بہت کچھ پڑھا رکھا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہمیں آپ نے پہلے ہی اللہ جل جلالہ کی کتاب کی تبلیغ کر دی ہے، اس کی تفسیر بتا دی ہے اس لئے اب ہمارے بارے میں زیادہ فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں، ہمارا فائدہ اس میں ہے کہ آپ اس وقت آرام فرمائیں تاکہ آپ صحت یاب ہوں، اس کے بعد ہم آپ کی مزید تعلیمات سے فائدہ اٹھائیں گے، یہ مقصد تھا، نہ یہ کہ وہ کتاب اللہ کے بعد حضور اقدس ﷺ کے ارشاد کو حجت نہیں مانتے تھے، جیسا کہ بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے۔

---

[۱۴۲] راجع: فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۰۶ وعمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۲۴۱.

یہ واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی پیش آیا

اور مزے کی بات یہ ہے کہ بالکل اسی قسم کا واقعہ مرض وفات کے دوران ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی پیش آیا۔

مسند احمد میں روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلایا اور کہا ذرا قلم کاغذ لے کر آؤ، میں تمہیں کچھ باتیں لکھوادوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی محسوس کیا کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت پر بار ہوگا، اس لئے اس سے منع کردیا اور کہا، یا رسول اللہ! اس وقت آپ کی طبیعت ٹھیک نہیں ہے، پھر کسی وقت دیکھا جائے گا، مسند احمد میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات منقول ہے۔[۱۴۳]

اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ بات غلط تھی تو وہ سارے مطاعن جو شیعوں کی طرف سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کئے گئے ہیں وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹتے ہیں۔[۱۴۴]

تیسرے طعن کا جواب

تیسرا طعن جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کیا ہے کہ انہوں نے کہا **"اھجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ"**۔

اس طعن کا مدار اس پر ہے کہ **"ھجر"** کو انہوں نے **"ھُجر"** سے نکالا، جس کے معنی یاوہ گوئی کے آتے ہیں، حالانکہ **"ھجر"** جس طرح **"ھُجر"** کا فعل ہے اسی طرح **"ھَجر"** کا فعل بھی ہے، جس کے معنی ہوتے ہیں چھوڑنا، جدا ہوجانا۔

اگر **"ھَجر"** سے نکالا جائے تو اس صورت میں یہ معنی ہوں گے **"اھجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟"** کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے جدا ہو رہے ہیں **"استفھموا"** آپ ان سے پوچھ لیں۔

جیسا کہ پہلے گزرا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ اعتقاد تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم منافقین کو ختم کئے بغیر دنیا سے تشریف نہیں لے جائیں گے، تو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بات فرمائی جو عام طور پر اس وقت کہی جاتی ہے جب دنیا سے کوئی آدمی رخصت ہو رہا ہوتا ہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! ایسا نہیں ہے کہ آپ جلدی

---

۱۴۳ .... عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال أمرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن آتیہ بطبق فیہ مالاتضل أمتہ من بعدہ قال فخشیت أن تفوتنی نفسہ قال قلت انی أحفظ وأعی الخ، مسند احمد ج: ۱، ص: ۹۰، رقم: ۶۹۳، مؤسسۃ قرطبہ، مصر۔

۱۴۴ فیہ بطلان ما یدعیہ الشیعۃ من وصایۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالامامۃ، لانہ لو کان عند علی رضی اللہ عنہ عھد من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لأحال علیھا کما ذکرہ العینی فی عمدۃ القاری: ج: ۲، ص: ۲۴۲۔

جانے والے ہوں؟

تو گویا ان کو اپنی رائے پر مکمل جزم بھی نہیں تھا، یعنی یہ خیال تو تھا کہ اس وقت طبیعت ٹھیک نہیں ہے، لہٰذا آپ کو اس وقت زحمت دینا مناسب نہیں ہے، آپ کسی اور وقت میں بھی یہ کام کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی خیال آیا کہ پوچھ لیں کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ آپ جانے والے ہوں اور کوئی ضروری بات لکھوانی ہو **"اھجر الخ"** کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں۔

اور یاوہ گوئی کا معنی لینا اس واسطے بھی بالکل خلاف ظاہر ہے کہ اول تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ساری زندگی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و محبت کا جو انداز رہا ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرا یہ کہ اگر بالفرض یہ معنی ہوتے تو **"استفھموا"** کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ آپ نے یاوہ گوئی کی ہے آپ سے پوچھو؟ جس آدمی نے یاوہ گوئی کی ہو کیا وہ کہے گا کہ میں نے یاوہ گوئی کی ہے؟ تو اس صورت میں **"استفھموا"** کا کوئی معنی نہیں رہتا۔ اس واسطے زیادہ ظاہر یوں ہے کہ **"ھجر"** یہاں **"ھُجر"** سے نہیں بلکہ **"ھَجر"** سے ہے۔

اگر بالفرض **"ھُجر"** [بضم الهاء] سے بھی مانا جائے تب بھی بعض اوقات **"ھُجر"** کا اطلاق کسی ایسی بات پر کر دیا جاتا ہے جو انسان بیماری کی شدت میں کہہ دیتا ہے، سنجیدگی سے وہ بات کہنا مقصد نہیں ہوتی، جیسے بعض اوقات انسان بیماری کی شدت میں کوئی بات بدل دیتا ہے، جو سنجیدگی سے کہنا مقصد نہیں ہوتا، اس کو بھی **"ھُجر"** کہہ سکتے ہیں۔

اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر تکلیف کا غلبہ ہے، آپ جو بات فرما رہے ہیں وہ سنجیدگی سے فرما رہے ہیں یا یہ بیماری کے غلبہ کا نتیجہ ہے، ذرا یہ بات پوچھ لو۔ یہ معنی صحیح بن سکتے ہیں، لیکن شیعہ لغت میں اس کو تلاش کر کے لائے **"ھُــجـر"** سے، جس کے معنی یاوہ گوئی اور فحش گوئی کے ہیں، تاکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سر تھوپ سکیں، جس کا کوئی جواز نہیں ہے، لہٰذا یہ تینوں طعن بالکل غلط اور بے سروپا ہیں، ان کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔

اب یہ بات اپنے اپنے قیاس کی ہے کہ اگر آپ اس وقت لکھوا دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا یا نہ لکھوانا زیادہ بہتر ہوا۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مصیبت، آپ امت کے لئے لکھوانے میں حائل ہو گئے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم لکھواتے تو یہ سب جھگڑا ہی نہ پیدا ہوتا۔

یہ جو کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے خلافت لکھوانا چاہتے تھے، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت لکھوا دیتے تو جھگڑا ہی ختم ہو گیا ہوتا اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ ملتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت لکھوا رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

روک دیا۔

ہوسکتا ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت لکھواتے اور اسی کا غالب گمان ہے کیونکہ آپ نے ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اظہار فرمایا تھا کہ میرے دل میں آیا تھا تمہارے والد کے لئے خلافت لکھ دوں، لیکن پھر میں نے کہا "یأبی اللہ والمؤمنون" کہ اللہ جل جلالہ اور مسلمان ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی اور پر اتفاق کریں گے بھی نہیں، اس واسطے مجھے لکھوانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

تو عین ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ یہی لکھوانا چاہتے ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا منشأ یہ ہوا کہ اگر وہ لکھوا گئے ہوتے تو شیعوں کے جتنے فرقے نکلے ہیں اور جنہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر طعن کیا ہے، یہ سارے جھگڑے نہ کھڑے ہوتے اور معاملہ صاف ہوتا۔ یہ حدیث قرطاس کا خلاصہ تھا۔

(۴۰) باب العلم والعظة بالليل

رات کو علم اور نصیحت کرنے کا بیان

۱۱۵ - حدثنا صدقة قال: أخبرنا ابن عيينة، عن معمر، عن الزهري، عن هند، عن أم سلمة. وعمرو ويحيى بن سعيد، عن الزهري، عن هند، عن أم سلمة، قالت: استيقظ النبي ﷺ ذات ليلة فقال: ((سبحان الله! ماذا أنزل الليلة من الفتن، وماذا فتح من الخزائن، أيقظوا صواحب الحجر، فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة))

-[أنظر: ۱۱۲۶، ۳۵۹۹، ۵۸۴۴، ۶۲۱۸، ۷۰۶۹][۱۴۵]

نبی کریم ﷺ ایک رات نیند سے بیدار ہوئے **فقال: "سبحان اللہ! ماذا انزل اللیلۃ من الفتن"** آج کی رات میں کیا کیا فتنے اتارے گئے؟ **"وما ذا فتح من الخزائن"** اور کیسے کیسے خزانے فتح کئے گئے؟ یعنی مقصد یہ تھا کہ اس رات میں مجھے خواب یا بیداری میں اللہ جل جلالہ کی طرف سے بہت سے فتنوں کی خبریں دی گئی ہیں، جو آئندہ پیش آنے والے ہیں اور بہت سی فتوحات کی خبریں دی گئی ہیں جو آئندہ پیش آنے والی ہیں جن میں سے مسلمانوں کو خزانے حاصل ہوں گے۔

دونوں کو ایک ساتھ جمع کرنے کا منشأ یہ ہوسکتا ہے کہ اگرچہ ظاہری نظر میں تو فتوحات خوشی اور خوشخبری کی چیزیں ہیں لیکن بالآخر یہی فتوحات فتنہ کا ذریعہ بھی بنیں کہ ان فتوحات کے نتیجے میں بعض لوگ دنیا کی طرف مائل

---

[۱۴۵] وفي سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ماجاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم، رقم: ۲۱۲۲، ومسند احمد، باقي مسند الانصار، باب حديث أم سلمة زوج النبي، رقم: ۲۵۳۳۴، وموطأ مالك، كتاب الجامع، باب مايكره للنساء لبسه من الثياب، رقم: ۱۴۲۲.

ہو گئے اور دنیا طلبی میں پڑ گئے، اس واسطے فتنے اور ان کے ان اسباب کو ایک ساتھ ذکر کر دیا۔

تو بتایا آج رات اللہ ﷻ نے بہت سے فتنے اتارے، فتنے اتارنے کا معنی یہ ہے کہ مجھ پر یہ علم اتارا کہ آئندہ فتنے آئیں گے اور یہ علم اتارا کہ آئندہ مسلمانوں کو بہت سے خزانے ملیں گے۔

جب یہ بات ہے تو فرمایا "**أیقظوا صواحب الحجر**" حجروں میں رہنے والیوں کو جگاؤ، مراد ہے امہات المؤمنین کو جگاؤ کہ یہ رات جس میں اللہ ﷻ کی طرف سے یہ خبریں دی جا رہی ہیں یہ رات اللہ ﷻ کی طرف رجوع کرنے کی اور آپ سے پناہ مانگنے کی ہے، لہٰذا ان کو جگاؤ کہ وہ اٹھ کر نمازیں پڑھیں اور اللہ ﷻ کی طرف رجوع کریں۔

پھر فرمایا "**کاسیة فی الدنیا عاریة فی الآخرة**" بعض عورتیں جو دنیا کے اندر لباس پہنے ہوئے ہوتی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے دنیا میں ایسا لباس پہنا ہوا ہوتا ہے کہ وہ ہے تو لباس، لیکن لباس کا جو اصل مقصد ہے یعنی ستر عورت، وہ اس سے حاصل نہیں ہو رہا ہے، اتنا چست اور پتلا ہے کہ جس سے جسم چھلکتا ہے، تو یہ معصیت ہے، اس کے نتیجہ میں اس کو آخرت میں عذاب ہوگا۔

دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے دنیا میں بڑا بیش قیمت لباس پہنا ہوا ہے، بڑا فیشن ایبل لباس ہے لیکن چونکہ اعمال خراب ہیں، اللہ ﷻ کی اطاعت نہیں ہے اس لئے یہاں قیمتی لباس ہے اور آخرت میں ننگی اٹھائی جائیں گی، ان کو پہننے کو کپڑا میسر نہیں آئے گا۔

پہلی صورت میں "**کاسیة**" ہی "**عاریة**" ہونے کا سبب ہے، کیونکہ "**کاسیه**" کا معنی ہے ایسا لباس پہنا ہوا ہے جس سے جسم چھلکتا ہے، یہ معصیت ہے، آخرت میں اس کا عذاب ہوگا۔

دوسری صورت میں "**عاریة**" ہونے کا سبب "**کاسیة**" نہیں ہے بلکہ بیش قیمت لباس پہنا ہوا ہے جو مباح ہے البتہ وہ اپنے برے اعمال کی وجہ سے "**عاریة**" ہوں گی۔

لہٰذا خواتین کو چونکہ اس کا اندیشہ ہے کہ وہ اس انجام تک نہ پہنچ جائیں اس لئے ان کو چاہئے کہ وہ اٹھیں اور جتنے فتنوں کی مجھے آج خبر دی گئی ہے ان سے پناہ مانگیں اور اللہ ﷻ کی طرف رجوع کریں۔

(۴۱) باب السمر فی العلم

رات کو علمی گفتگو کا بیان

۱۱۶ ۔ حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنی اللیث قال: حدثنی عبدالرحمٰن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم، وأبی بکر بن سلیمان بن أبی حثمة: أن عبدالله ابن

عمر قال : صلی بنا النبی ﷺ العشاء فی آخر حیاته ، فلما سلم قام فقال : ((أ رایتکم لیلتکم هذه ، فإن رأس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو علی ظهر الأرض أحد)). [أنظر : ۵۶۴، ۶۰۱]۱۳۶

"**سمر**" لغت میں اس چاندنی رات کو کہتے ہیں جس میں چاند کی روشنی خوب پھیلی ہوئی ہو۔

اہل عرب کا طریقہ یہ تھا جب چاندنی رات آتی تو لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے اور قصے کہانیاں سنایا کرتے تھے۔ اس سے "**سمر یسمر**" فعل بنالیا جس کے معنی ہو گئے قصے کہانیاں، اور چونکہ یہ قصہ گوئی عموماً عشاء کے بعد ہوتی تھی اس لئے "**سمر**" کے معنی ہو گئے عشاء کے بعد قصہ گوئی کرنا۔

ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عشاء کے بعد "**سمر**" سے منع فرمایا ہے، اصلاً اگر چہ "**سمر**" کا لفظ قصہ گوئی کے لئے استعمال ہوتا تھا لیکن پھر عشاء کے بعد کوئی بھی گفتگو ہو، چاہے وہ قصہ گوئی نہ ہو تب بھی اس کو "**سمر**" کہنے لگے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے عشاء کے بعد "**سمر**" سے منع فرمایا تو اس سے یہ خیال ہوسکتا تھا کہ شاید درس و تدریس اور وعظ و نصیحت بھی ناجائز ہوگی۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس خیال کی تردید کے لئے یہ باب قائم فرمارہے ہیں کہ رات کے وقت عشاء کے بعد علم کی کوئی بات کی جائے تو وہ جائز ہے بشرطیکہ اس بات کا اہتمام ہو کہ اس کی وجہ سے صبح کی نماز قضاء نہ ہو اور یہی قول عدل ہے، یعنی "**سمر**" اس وقت منع ہے جب اس کے نتیجے میں صبح کی نماز متأثر ہو، اگر نماز متأثر نہ ہو تو پھر اس کی گنجائش ہے۔

یہاں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ فرمایا کہ "**صلی بنا النبی ﷺ العشاء فی آخر حیاته**"، ہمیں نبی کریم ﷺ نے اپنی آخری عمر میں نماز پڑھائی "**فلما سلم قام فقال**": جب سلام پھیر دیا تو آپ ﷺ کھڑے ہو گئے اور فرمایا "**أرایتکم لیلتکم هذه**" یہ "**أرأیت**" پہلے بھی گزر چکا ہے "**أخبرنی**" کے معنی میں آتا ہے اور جب "**کم**" بڑھادیتے ہیں تو اس کے اردو میں تقریباً یہ معنی ہوتے ہیں کہ "ذرا دیکھو تو اپنی اس رات کو" "**فان رأس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو علی ظهر الأرض احد**" کہ اس رات سے جب سو سال پورے ہوں گے تو ان لوگوں میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا جو اس وقت "**ظهر أرض**" پر موجود ہیں۔ یعنی آج کی رات کے بعد جب سو برس پورے ہو جائیں گے تو جتنے آدمی

---

۱۳۶ و فی صحیح مسلم ، کتاب فضائل الصحابة ، باب قوله لا تأتی مائة سنة و علی الأرض نفس منفوسة ، رقم : ۴۵۰۵ ، و سنن الترمذی ، کتاب الفتن عن رسول الله ، باب ماجاء فی ذکر ابن صائد ، رقم : ۲۱۷۷ ، و سنن أبی داؤد ، کتاب الملاحم ، باب قیام الساعة ، رقم : ۳۷۸۴ ، و مسند أحمد ، مسند المکثرین من الصحابة ، باب باقی المسند السابق ، رقم : ۵۳۶۰، ۵۷۵۵،

اس وقت زندہ ہیں ان میں سے کوئی بھی زندہ نہیں رہے گا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ابن حجر رحمہ اللہ نے نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ بات وصال سے ایک مہینہ پہلے ارشاد فرمائی تھی۔[۱۴۷]

بعض لوگ اس سے قیامت کا قائم ہونا مراد لیتے ہیں کہ قیامت قائم ہو جائے گی لیکن یہ معنی صحیح نہیں ہیں، مشاہدہ کے بھی خلاف ہیں اور ویسے بھی رسول کریم ﷺ پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ قیامت کا وقت کسی کو بھی معلوم نہیں، لہٰذا آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ سو سال کے بعد قیامت آ جائے گی، اس لئے اس سے قیامت کا آنا مراد ہے۔ مقصد اس کا یہ ہے کہ اس وقت جتنے لوگ زندہ ہیں سو سال کے بعد ان میں سے کوئی بھی زندہ باقی نہیں رہے گا۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ رسول کریم ﷺ نے اپنی آخری عمر میں یہ بات ارشاد فرمائی اور سب سے آخر میں جن صحابی رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا، حضرت عامر بن طفیل رضی اللہ عنہ ہیں ۱۱۰ھ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بھی اس کے آس پاس وفات پائی۔

چونکہ آخر عمر ۱۰ھ میں آپ ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی اور ۱۱۰ھ تک تمام صحابہ رضی اللہ عنہم انتقال فرما چکے، لہٰذا جیسے آپ ﷺ نے فرمایا اسی کے مطابق واقعہ پیش آیا۔

مسئلہ حیات خضر علیہ السلام

بعض حضرات نے اس حدیث سے حضرت خضر علیہ السلام کی وفات پر استدلال کیا ہے۔

یہ مسئلہ علمائے کرام کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وفات پا چکے ہیں۔

علماء کی بہت بڑی تعداد خاص طور پر صوفیائے کرام رحمہم اللہ. یہ کہتے ہیں کہ وہ ابھی زندہ ہیں اور ہماری ملاقاتیں بھی ہوتی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں حیات خضر پر بہت لمبی بحث کی ہے اور اس میں سب سے قوی روایت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کی پیش کی ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے ساتھ ایک اجنبی سا آدمی چل رہا تھا، لوگوں نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ حیات خضر علیہ السلام کے قائل تھے۔ بہت سے صوفیاء کہتے ہیں کہ ہماری ان سے ملاقاتیں ہوئی ہیں۔[۱۴۸]

بہرحال قرآن و حدیث سے ان کے بارے میں کوئی صریح بات معلوم نہیں ہوتی، لہٰذا دونوں احتمال ہیں اور دونوں طرف علمائے کرام گئے ہیں، ہمیں اس کی تحقیق کی بہت زیادہ ضرورت بھی نہیں کہ وہ زندہ ہیں یا نہیں؟

---

۱۴۷ فتح الباری، ج:۱، ص:۲۱۱.

۱۴۸ فیض الباری، ج:۱، ص:۲۱۵.

اللہ جل جلالہ ہی بہتر جانتے ہیں کہ وہ زندہ ہیں یا نہیں۔

حدیث باب اس بات پر صریح نہیں ہے کہ وہ وفات پا چکے ہیں، اس لئے کہ یہاں ان انسانوں کا ذکر ہو رہا ہے جو ظہر ارض پر ہیں جبکہ حضرت خضر علیہ السلام آنکھوں سے مستور ہیں اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان کا مقر زمین ہے ہی نہیں، وہ تو سمندری مخلوق ہیں، اس واسطے ظہر ارض والوں میں داخل ہی نہیں ہیں۔

۱۱۷ ـ حدثنا آدم قال : حدثنا شعبة قال : حدثنا الحكم قال : سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال : بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها في ليلتها ، فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام ، ثم قال . ((نام الغليم))، أو كلمة تشبهها ، ثم قام فقمت عن يساره فجعلني عن يمينه فصلى خمس ركعات ، ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطه. أو خطيطه . ثم خرج إلى الصلاة.[أنظر: ۱۳۸، ۱۸۳، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۲۶، ۷۲۸، ۸۵۹، ۹۹۲، ۱۱۹۸، ۴۵۶۹، ۴۵۷۰، ۴۵۷۱، ۴۵۷۲، ۵۹۱۹، ۶۲۱۵، ۶۳۱۶، ۷۴۵۲].[۱۴۹]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا کے پاس ایک رات گزاری تھی، ان کے گھر میں رات گزارنے کا منشاء یہ تھا کہ رسول کریم ﷺ کے رات کے معمولات معلوم کرسکیں اوران پر عمل کریں۔

"وكان النبي ﷺ عندها في ليلتها، فصلى النبي ﷺ العشاء" وہ کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی، پھر اپنے گھر تشریف لائے **"فصلى أربع ركعات"** گھر میں آپ نے چار رکعات پڑھیں۔

---

[۱۴۹] وفي صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم: ۱۲۷۴، وسنن الترمذي كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي و معه رجل، رقم: ۲۱۵، و سنن النسائي كتاب الغسل والتيمم، باب الأمر بالوضوء من النوم، رقم: ۴۳۸، وكتاب الامامة، باب موقف الامام والمأموم صبي، رقم: ۷۹۷، وكتاب التطبيق، باب الدعاء في السجود، رقم ۱۱۰۹، وكتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب ماذكر ما يستفتح به القيام، رقم: ۱۶۰۲، وسنن ابی داؤد، كتاب الطهارة، رقم: ۵۳، وكتاب الصلاة، باب السواك لمن قام من الليل، رقم: ۵۱۶، ۱۱۴۸، ۱۱۵۱، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۶۰، ومسند احمد، ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم: ۲۰۵۶، ۲۱۳۳، ۲۳۱۱، ۲۲۸۸، ۲۳۵۸، ۲۴۲۸، ۳۰۰۳، ۳۰۲۶، ۳۰۴۰، ۳۱۰۱، ۳۱۲۱، ۳۱۵۳، ۳۲۹۹، ۳۳۱۰، ۳۳۲۲، وموطأ مالك، كتاب النداء للصلاة، باب صلاة النبي في الوتر، رقم: ۲۴۵، وسنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب مقام من يصلي مع الامام اذا كان وحده، رقم: ۱۲۲۷.

یہ چار رکعات صحیح قول کے مطابق عشاء کی سنتیں تھیں جن میں دو سنت مؤکدہ ہیں اور دو رکعتیں سنت غیر مؤکدہ ہیں، "**ثم قام**" پھر آپ ﷺ سو گئے "**ثم قام**" پھر آپ ﷺ کھڑے ہوئے یعنی آخری شب میں "**ثم قال**" پھر آپ ﷺ نے فرمایا "**نام الغليم أو كلمة تشبهها**" وہ غلیم سو گیا "**غليم**" غلام کی تصغیر ہے اس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مراد ہیں کہ وہ لڑکا سو گیا۔

"**ثم قام**" پھر آپ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے "**فقمت عن يساره**" میں آپ کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا "**فجعلني عن يمينه**" آپ ﷺ نے مجھے بائیں طرف سے ہٹا کر دائیں طرف کھڑا کیا "**فصلى خمس ركعات**" پھر آپ ﷺ نے پانچ رکعتیں پڑھیں "**ثم صلى ركعتين**" پھر اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں، یہاں پانچ رکعتوں کا ذکر ہے جبکہ اسی حدیث کے دوسرے طریق میں یہ ذکر ہے کہ چار رکعت آپ پہلے پڑھ چکے تھے اور پانچ یہ پڑھیں اور بعض روایات میں یہ ہے کہ چھ رکعتیں آپ پہلے پڑھ چکے تھے اور پانچ یہ پڑھیں اور آپ ﷺ کا عام معمول بھی گیارہ رکعتیں پڑھنے کا تھا، اس واسطے یہ روایت زیادہ صحیح ہے جس میں چھ رکعتوں کا ذکر ہے۔

اس روایت میں پانچ کا ذکر اس لئے ہے کہ چھ رکعتیں تو آپ ﷺ نے تسلسل کے ساتھ پڑھیں اس طرح کہ سلام پھیر کر پھر دو پڑھیں، پھر سلام پھیرا پھر دو پڑھیں، چھ رکعت پڑھنے کے بعد تھوڑا وقفہ کیا، وقفہ کرنے کے بعد پھر دو رکعتیں تہجد کی پڑھیں اور پھر تین رکعتیں وتر کی پڑھیں، یہ پانچ ہو گئیں اور کل گیارہ ہو گئیں اور جو بعد میں دو رکعتوں کا ذکر ہے وہ فجر کی سنتیں ہیں "**ثم قام**" پھر آپ ﷺ سو گئے، فجر کی دو رکعتیں پڑھنے کے بعد "**حتى سمعت غطيطة أو خطيطة**" آپ سو گئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے سانس کی آواز سنی۔

"**غطيط**" سانس کی اس آواز کو کہتے ہیں جو سوتے ہوئے انسان کے منہ سے نکلتی ہے، اس کو "**خطيطة**" بھی کہا جاتا ہے۔

آپ ﷺ کا یہ معمول تھا کہ فجر کی سنتوں کے بعد تھوڑی دیر آرام فرمایا کرتے تھے کیونکہ رات بھر کی نماز کے بعد تھکن ہو جایا کرتی تھی "**ثم خرج ألى الصلاة**" پھر آپ ﷺ نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کا بظاہر "**باب السمر فی العلم**" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے "**نام الغليم**" فرمایا، یہ بھی رات کے وقت بات کرنا ہے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ "**سمر فی العلم**" پر استدلال کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ اس لئے درست نہیں ہے کہ یہ چھوٹا سا کلمہ ہے جس کے اوپر "**سمر**" کا اطلاق نہیں ہوتا۔

راجح قول

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہی حدیث کتاب التفسیر میں بھی لائے ہیں اور وہاں یہ ہے **"نتحدث مع اهله ساعة"** اپنے گھروالوں سے کچھ دیر بات کی، وہاں **"سمر"** کا ثبوت ہوا، اگرچہ وہاں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ علم کی بات کی ہو لیکن دوطریقوں سے **"سمر فی العلم"** ثابت ہوسکتا ہے۔

ایک اس طرح کہ رسول کریم ﷺ جب اپنے اہل سے بھی کوئی بات کرتے تھے وہ بھی علم کی بات ہی ہوتی تھی، آپ ﷺ کا ہر قول وفعل علم ہے جس سے احکام شرعیہ مستنبط ہوتے ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ جب آپ ﷺ نے عام دنیاوی باتیں کیں اور ان کو جائز قرار دیا تو علم کی بات کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

(۴۲) باب حفظ العلم

علم کی باتوں کو یاد کرنے کا بیان

۱۱۸ ــ حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال : حدثنی مالک ، عن ابن شهاب ، عن الأعرج ، عن أبی هریرة قال : إن الناس یقولون : أكثر أبو هریرة ولولا آیتان فی کتاب الله ما حدثت حدیثا ثم یتلو ﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى ﴾ إلى قوله: ﴿ اَلرَّحِيْمُ ﴾ [البقرة : ۱۵۹] إن إخواننا من المهاجرین کان یشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن إخواننا من الأنصار کان یشغلهم العمل فی أموالهم ، وإن أبا هریرة کان یلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ویحضر مالا یحضرون ، ویحفظ مالا یحفظون.[أنظر: ۱۱۹، ۲۰۴۷، ۲۳۵۰، ۳۶۴۸، ۷۳۵۴] ۱۵۰

"**عن ابی هریرة** ؓ **قال :ان الناس یقولون اکثر**" لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ ؓ نے بہت زیادتی کررکھی ہے یعنی ابوہریرہ ؓ دوسرے صحابہ ؓ کے مقابلے میں بہت زیادہ حدیثیں سناتے ہیں۔

لوگوں کے اس اعتراض کے جواب میں انہوں نے فرمایا "**لولا آیتان فی کتاب الله**" اگر اللہ جل جلالہ کی کتاب میں دوآیتیں نہ ہوتیں تو "**ماحدثنا حدیثا**" میں کوئی حدیث بھی نہ سناتا کیونکہ حدیث سنانے کا معاملہ

---

۱۵۰ وفی صحیح مسلم ، کتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أبی هریرة الدوسی ، رقم :۴۵۴۷، ۴۵۴۹، وسنن ابن ماجه کتاب المقدمة ، باب من سئل عن علم فکتمه ، رقم:۲۵۸، ومسند أحمد ، باقی مسند الانصار ، باب مسند أبی هریرة رقم:۶۹۷۶، ۷۳۸۰، ۸۰۵۷.

بڑا سنگین ہے، ذرا بھی غلطی ہوجائے تو وبال کا اندیشہ ہے، دو آیتیں ہیں جن کی وجہ سے میں حدیثیں سناتا ہوں۔

"ثم یتلو" پھر یہ آیت تلاوت کی **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدىٰ﴾** **إلى قوله : اَلرَّحِيْمُ"** کہ وہ لوگ اس چیز کو چھپاتے ہیں جو ہم نے نازل کی یعنی **"بینات"** اور **"ھدی"** (آگے وعید مذکور ہے) تو اس آیت کریمہ کی وجہ سے میں حدیثیں سناتا ہوں تاکہ کہیں **"کتمان علم"** کے گناہ میں نہ پکڑا جاؤں۔

پھر فرمایا **"إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق"** ہمارے بھائی جو مہاجر صحابہ ﷺ تھے ان کو بازاروں میں سودا کرنے نے مشغول کرلیا تھا۔

"صفق" صفق کی جمع ہے، اس کے لفظی معنی ہیں تالی بجانا، چونکہ جب کوئی بیع وشراء کا معاملہ کرتے تو تالی بجاتے تھے اس واسطے بیع وشراء کے معاملہ پر بھی صفق کا اطلاق ہونے لگا۔ تو فرمایا میرے مہاجر بھائی بازاروں میں تجارت کرنے اور سودے کرنے میں مشغول ہوتے تھے **"وان اخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في اموالهم"** اور جو انصاری بھائی تھے ان کو ان کی جائیدادوں نے کام کرنے میں مشغول کررکھا تھا، یعنی ان کے باغات تھے، کھیتی باڑی تھی وہ اس میں مشغول رہتے تھے، اس لئے ان کو حدیث سننے اور یاد کرنے کا موقع کم ملتا تھا۔

"وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ ليشبع بطنه" اور ابو ہریرہ ؓ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لگا رہتا تھا، چمٹا رہتا تھا اپنی پیٹ بھرائی پر یعنی اس کو تجارت، زراعت سے کوئی دلچسپی نہیں، اس کو پیٹ بھر کر کھانا مل جائے اور وہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ رہے، جو کچھ آپ کو کرتا ہوا اور کہتا ہوا دیکھے اس کو یاد کرے۔

"ويحضر مالا يحضرون" اور ابو ہریرہ ؓ اس موقع پر حاضر رہتا تھا جب یہ لوگ حاضر نہیں ہوتے تھے **"ويحفظ مالا يحفظون"** اور اس چیز کو یاد کرتا تھا جس کو وہ یاد نہیں کرتے تھے۔

فرماتے ہیں اس واسطے میری حدیثیں زیادہ ہوگئیں، حالانکہ ان کو رسول کریم ﷺ کی زیادہ صحبت بھی نہیں ملی، ۷ ھ میں اسلام لائے، کل تین ساڑھے تین سال ان کو ملے لیکن چونکہ دن رات حضور اقدس ﷺ کے ساتھ رہتے تھے اور ہر حال میں حضور اقدس ﷺ کو دیکھتے رہتے تھے، اس واسطے ان کی حدیثیں زیادہ ہیں۔

۱۱۹۔ حدثنا أحمد بن أبي بكر أبو مصعب قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن دينار، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال : قلت : يارسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيرا أنساه، قال : ((ابسط رداءك))، فبسطته، قال : فغرف بيديه، ثم قال : ((ضم))، فضممته، فما نسيت شيئا بعد.[راجع : ۱۱۸]

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال : أخبرنا ابن أبي فديك بهذا، أو قال : غرف

بیده فیه ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دن حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا" **ابسط رداء ک** " اپنی چادر پھیلاؤ "**فبسطته**" میں نے چادر پھیلائی **قال: "فغرف بیدیه** " تو آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں میں کوئی چیز لیکر جیسے چلو میں کوئی چیز لیتے ہیں اس چادر میں ڈال دی۔

ثم قال: "ضم" پھر فرمایا کہ اس چادر کو لپیٹ لو "**فضممته**" میں نے وہ چادر لپیٹ لی "**فما نسیت شیأ بعد**" اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔ یہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ تھا کہ آپ ﷺ کے اس عمل کے نتیجہ میں اللہ جل جلالہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ میں قوت پیدا فرمادی، چنانچہ فرماتے ہیں میں اس کے بعد کوئی چیز نہیں بھولا۔

۱۲۰ ۔ حدثنا إسماعیل قال: حدثني أخي، عن أبي ذئب، عن سعید المقبری، عن أبي هریرة، قال: حفظت عن رسول الله ﷺ وعاء ین، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم. [۱۵۱]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ سے دو برتن یاد کئے تھے۔

"**وعاء ین**" وعاء برتن کو کہتے ہیں یعنی دو قسم کی حدیثیں یاد کی تھیں، ہر قسم کی حدیث کو ایک "**وعاء**" سے تعبیر کیا۔

"**فأما أحدهما فبثثته**" ان میں سے ایک یعنی ایک قسم کی حدیثیں تو میں نے پھیلا دی ہیں یا روایت کردی ہیں "**وأما الآخر**" اور دوسری قسم کی جو حدیثیں ہیں " **فلو بثثته قطع هذا البلعوم**" اگر میں ان کو پھیلا دوں تو میرا یہ نرخرہ کاٹ دیا جائے۔

"**قال أبو عبدالله**" امام بخاری رحمہ اللہ تفسیر کرتے ہیں کہ "**بلعوم، مجری الدم**" نرخرہ نہیں بلکہ وہ رگ یا نالی ہے جس کے ذریعہ کھانا اندر جاتا ہے، جس کو "مری" کہتے ہیں، یعنی وہ مری کاٹ دیا جائے۔

اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ جو کہا ہے دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں کہ اگر میں ان کو پھیلا دوں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے ان سے کس قسم کی حدیثیں مراد ہیں؟ اور گلا کاٹنے کا کیا مطلب ہے؟

حضرات صوفیائے کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے طریقت کے حقائق ومعارف مراد ہیں کیونکہ ان کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے اور باطنی معنی کچھ اور ہوتے ہیں، ظاہری معنی سے بعض اوقات یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید ارتداد یا کفر کی بات کہدی حالانکہ کفر کی بات مقصود نہیں ہوتی جیسے منصور نے "**انا الحق**" کہہ دیا، اب ظاہراً یہ کفر کی بات تھی اگرچہ مقصود کفر نہیں تھا۔ اس طرح کی بہت سی باتیں ہوتی ہیں جن کو ظاہر میں کفر کی بات سمجھا جاتا ہے لیکن

---

[۱۵۱] لا یوجد للحدیث مکررات وانفرد به البخاری.

حقیقت میں وہ کفر کی بات نہیں ہوتی۔

یہاں تک کہ باطنیہ نے اسی کو آگے بڑھا کر یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن وسنت کے ایک ظاہری معنی ہوتے ہیں اور ایک باطنی معنی ہوتے ہیں، پھر انہوں نے اس پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی کہ اصل مقصود ظاہری احکام نہیں ہیں بلکہ باطنی تعلیمات ہیں۔

بعض حضرات نے حضرت ابو ہریرہ ﷺ کے قول کی یہ توجیہ کی ہے، لیکن زیادہ تر علماء اور محدثین نے فرمایا کہ یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ حدیثیں ہیں جو رسول کریم ﷺ نے فتنہ کے متعلق ارشاد فرمائی ہیں اور ان میں یہ پیشگوئی فرمائی تھی کہ ایسے ایسے فتنے پیش آئیں گے اور ان میں بعض خاص خاص فتنوں کی صریح علامتیں بھی بیان فرمادی تھیں۔

حضرت ابو ہریرہ ﷺ اس زمانہ میں تھے جس زمانہ میں یہ فتنے پیش آچکے تھے یعنی حجاج بن یوسف اور مروان بن حکم کا زمانہ، تو حضرت ابو ہریرہ ﷺ کا منشأ یہ ہے کہ فتنوں کی جو حدیثیں رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی تھیں ان میں سے بعض واضح قرائن موجودہ امراء اور حکام کے بارے میں ہیں، اس لئے اب اگر میں وہ حدیثیں سناؤں تو یہ لوگ میرے دشمن ہوجائیں اور میرا گلا کاٹ دیں، اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔

(۴۳) باب الإنصات للعلماء

علماء کی باتیں سننے کے لئے خاموش رہنے کا بیان

۱۲۱ - حدثنا حجاج قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني علي بن مدرك، عن أبي زرعة، عن جرير، أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع: استنصت الناس، فقال: ((لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)). [أنظر: ۴۴۰۵، ۶۸۶۹، ۷۰۸۰] [۱۵۲]

اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب علماء تعلیم یا تبلیغ کی کوئی بات کریں تو لوگوں کو چاہئے کہ وہ خاموشی سے سنیں، شور نہ کریں۔ چنانچہ اس میں حضرت جریر ﷺ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ان سے فرمایا "**استنصت الناس**" لوگوں کو خاموش کراؤ، اور پھر آپ ﷺ نے خطبہ دیا اور یہ فرمایا اور یہ

---

۱۵۲ وفي صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب بيان معنى قول النبي لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب، رقم: ۹۸، وسنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب تحريم القتل، رقم: ۴۰۶۲، وسنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم: ۳۹۳۲، و مسند أحمد، أول مسند الكوفيين باب ومن حديث جرير بن عبد الله عن النبي، رقم: ۱۸۳۷۶، ۱۸۴۲۰، ۱۸۴۵۸، وسنن الدارمي، كتاب المناسك، باب في حرمة المسلم، رقم: ۱۸۴۰.

بھی فرمایا کہ "لا ترجعوا بعدی کفارًا یضرب بعضکم رقاب بعض".

(۴۴) باب مایستحب للعالم إذا سئل :أی الناس أعلم ؟ فیکل العلم إلی اللہ

جب کسی عالم سے پوچھا جائے کہ تمام لوگوں میں زیادہ جاننے والا کون ہے؟

تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اللہ ﷻ کی طرف اس کے علم کو حوالہ کردے

اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عالم کے لئے مستحب ہے کہ جب اس سے پوچھا جائے کہ سب سے زیادہ علم رکھنے والا کون ہے؟ تو وہ علم اللہ کے سپرد کرے یعنی یہ کہے کہ اللہ ﷻ ہی سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے نہ یہ کہ خود دعویٰ کرے کہ میں "أعلم" ہوں۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ نقل کیا ہے جو پہلے بھی کئی مرتبہ گزرا ہے مگر یہاں ذرا تفصیل کے ساتھ ہے۔

۱۲۲ ـ حدثنا عبد اللہ بن محمد قال : حدثنا سفیان قال : حدثنا عمرو قال أخبرنی سعید بن جبیر قال : قلت لابن عباس: إن نوفا البکالی یزعم أن موسی لیس بموسی بنی اسرائیل ، إنما ہو موسی آخر فقال : کذب عدو اللہ. حدثنا أبی بن کعب عن النبی ﷺ قال: ((قام موسی النبی ﷺ خطیبا فی بنی إسرائیل ، فسئل :أی الناس أعلم ؟ فقال : أنا أعلم ، فعتب اللہ علیہ ، إذ لم یرد العلم إلیہ، فأوحی اللہ إلیہ أن عبدا من عبادی بمجمع البحرین ہو أعلم منک ، قال : رب ، و کیف لی بہ؟ فقیل لہ :إحمل حوتا فی مکتل فإذا فقدتہ فہو ثم ، فانطلق و انطلق بفتاہ یوشع بن نون وحملا حوتا فی مکتل حتی کانا عند الصخرة وضعا رؤسہما وناما ، فانسل الحوت من المکتل فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا ، و کان لموسی وفتاہ عجبا ، فانطلقا بقیة لیلتہما ویومہما ، فلما أصبح قال موسی لفتاہ : آتنا غداء نالقد لقینا من سفرنا ہذا نصبا ، ولم یجد موسی مسا من النصب حتی جاوز المکان الذی أمر بہ، فقال لہ فتاہ: أرأیت إذ أوینا إلی الصخرة فإنی نسیت الحوت ، قال موسی : ذلک ما کنا نبغی ، فارتدا علی آثارہما قصصا ، فلما أتیا إلی الصخرة إذا رجل مسجی بثوب ، أو قال : تسجی بثوبہ ، فسلم موسی فقال الخضر : وأنی بأرضک السلام ؟ فقال : أنا موسی ، فقال : موسی بنی إسرائیل ؟ قال : نعم ، قال :

هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ، قال: إنك لن تستطيع معي صبرا ، ياموسى إني على علم من علم الله علمنيه ، لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه ، قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمرا ، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ، ليس لهما سفينة فمرت بهما سفينة ، فكلموهم أن يحملوهما فعرف الخضر فحملوهما بغير نول ، فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر ، فقال الخضر: يا موسىٰ مانقص علمي و علمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر ، فعمد الخضر إلى لوح من الواح السفينة فنزعه ، فقال موسى : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها ؟ قال : ألم أقل: إنك لن تستطيع معي صبرا؟ قال : لا تؤاخذني بما نسيت ، فكانت الأولى من موسى نسيانا ، فانطلقا فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده فقال موسى : أقتلت نفسا زكية بغير نفس ؟ قال : ألم أقل لك : إنك لن تستطيع معي صبرا؟)) قال ابن عيينة : وهذا أوكد، ((فانطلقا حتى أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما ، فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض ، قال الخضر بيده ، فأقامه ، قال موسى : لو شئت لا تخذت عليه أجراً؟ قال : هذا فراق بيني وبينك)) ، قال النبي ﷺ : ((يرحم الله موسى ، لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما)). [راجع : ۷۴]

حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ **نوف البکالی** یہ دعویٰ کرتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام جن کا ذکر قرآن کریم میں حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ آیا ہے **"لیس بموسیٰ بنی اسرائیل"** وہ بنی اسرائیل والے موسیٰ نہیں تھے **"انما ھو موسیٰ آخر"** بلکہ وہ کوئی دوسرے موسیٰ تھے۔

"نوف البکالی" **[بفتح الباء و کسرھا وتخفف الکاف]** یہ شام کے اندر ایک عالم تھے، اور حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ یہ کعب الاحبارؒ کے ربیب تھے، ان کے پاس اہل کتاب وغیرہ کی کچھ روایتیں آ جاتی تھیں یعنی اسرائیلیات، تو اسرائیلیات کی وجہ سے وہ یہ سمجھے ہوں گے کہ جس موسیٰ کا ذکر قرآن میں حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ہے وہ معروف موسیٰ علیہ السلام نہیں ہیں، جن کا فرعون سے مقابلہ ہوا تھا بلکہ یہ کوئی دوسرے موسیٰ ہیں۔

فقال : "کذب عدو اللہ" حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ کے دشمن نے جھوٹ بولا۔ یہاں نوف البکالی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ یہ موسیٰ وہ موسیٰ نہیں ہیں بلکہ کوئی اور ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے پوتے موسی بن میشا کو اس واقعے کا مصداق

قرار دیدیتے تھے اور پیچھے صفحہ نمبر ۷اپر جو حدیث آئی ہے اس میں ان کے اور حر بن قیس فزاری کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں اختلاف ہوا، جن کے پاس موسیٰ علیہ السلام گئے تھے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ وہ خضرؑ ہیں اور حر بن قیس فزاری نے کہا تھا کہ وہ کوئی اور ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس دو قسم کے اختلاف آئے تھے، ایک تو نوف البکالی کا قول کہ یہ موسیٰ وہ موسیٰ نہیں جو پیغمبر ہیں اور دوسرا حر بن قیس فزاری کا قول کہ وہ کہتے تھے جن کے پاس موسیٰ علیہ السلام گئے تھے وہ حضرت خضر علیہ السلام نہیں تھے بلکہ کوئی اور تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ **"کذب عدو اللہ"** یہاں **"کذب"** **"اخطأ"** کے معنی ہے یعنی اللہ جل جلالہ کے دشمن نے غلط کہا ہے۔

عدو اللہ کا مطلب

یہاں **"عدو اللہ"** کا لفظ استعمال کیا، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ نوف البکالی مسلمان نہیں تھے، لیکن یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ نوف البکالی کا مسلمان ہونا مسلّم ہے۔

ہوتا یہ ہے کہ بعض اوقات کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا ہے اور کوئی غلط بات پہنچتی ہے تو اس وقت جوش میں زبان سے اس قسم کے کلمات نکل جاتے ہیں، یہ لفظ بھی اسی طرح نکل گیا ہے اور بعض حضرات نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو ان کی صحت اسلام میں شک تھا، چنانچہ انہوں نے حر بن قیس کے بارے میں اس قسم کے الفاظ استعمال نہیں فرمائے حالانکہ اختلاف ان سے بھی تھا، لیکن یہ کچھ ضروری نہیں۔ کیونکہ حر بن قیس سے اختلاف دوسری نوعیت کا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ جن صاحب کے پاس حضرت موسیٰ علیہ السلام گئے تھے وہ حضرت خضر علیہ السلام نہ تھے، اور چونکہ قرآن کریم میں حضرت خضر علیہ السلام نام کی صراحت نہیں ہے، اس لئے یہ اختلاف اتنا سنگین نہ تھا، اس کے برخلاف نوف البکالی سے جو اختلاف تھا وہ زیادہ سنگین تھا، کیونکہ قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نام کی صراحت ہے۔[۱۵۳]

"حدثنا أبی بن کعب" ہمیں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنائی ہے کہ

---

۱۵۳ قال ابن التين : لم يرد ابن عباس اخراج نوف عن ولاية الله ، ولكن قلوب العلماء تنفر اذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه وحقيقته غير مرادة، قلت : ويجوز أن يكون ان عباس اتهم نوفا في صحة اسلامه ، فلهذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة ما تواردهما عليها . واما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم اذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئا بغير علم أن يكذبه ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنابل أي أخبر بما هو باطل في نفس الأمر ، فتح البارى ، ج: ١، ص: ٢١٩ ، وذكره العينى فى العمدة : وحال الغضب تطلق الالفاظ ولا يراد بها حقا ئقها ، ج: ٢، ص: ٢٧٢ .

"قام موسی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم خطیبا فی بنی اسرائیل"

موسیٰؑ جو پیغمبر تھے وہ بنی اسرائیل کے درمیان خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ سے پوچھا گیا **"أی الناس أعلم"**؟ اس وقت دنیا میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا کون ہے؟

انہوں نے فرمایا:

"أنا أعلم" میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں، اور یہ جواب اس لحاظ سے غلط بھی نہیں تھا کہ اس وقت موسیٰ علیہ السلام ہی جلیل القدر پیغمبر تھے اور پیغمبر کے پاس جتنا علم ہوتا ہے اتنا علم دنیا میں کسی کے پاس نہیں ہوتا۔

لیکن **"فعتب اللّٰہ علیہ"** اللہ جل جلالہ ناراض ہوئے، اللہ جل جلالہ نے موسیٰ علیہ السلام پر عتاب فرمایا **"اذ لم یرد العلم الیہ"** کیونکہ انہوں نے علم اللہ جل جلالہ کی طرف حوالہ نہیں کیا تھا یعنی انہیں یہ کہنا چاہئے تھا کہ اللہ جل جلالہ ہی بہتر جانتا ہے کہ دنیا میں کون زیادہ علم رکھنے والا ہے؟ لیکن انہوں نے یہ نہیں کہا اس لئے اللہ جل جلالہ نے ان پر عتاب فرمایا، یہ **"حسنات الأبرار سیئات للمقربین"** والی بات ہے کہ انہوں نے کوئی گناہ کی بات نہیں کی تھی لیکن ان کے مرتبہ کے شایان شان یہ بات تھی کہ وہ خود کہنے کے بجائے معاملہ کو اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیتے۔

"فأوحی اللّٰہ الیہ" اللہ جل جلالہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل فرمائی کہ

"أن عبدا من عبادی بمجمع البحرین ھو أعلم منک"۔

کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ اس جگہ پر ہے جہاں دو سمندر مل رہے ہیں وہ آپ سے زیادہ علم رکھنے والا ہے۔

مجمع البحرین سے کیا مراد ہے؟

یہ مجمع البحرین کون سا ہے، اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے بعض اقوال جغرافیائی حالات پر منطبق نہیں ہوتے، مثلاً بعض نے کہا کہ بحر فارس اور بحر روم مراد ہیں، لیکن بحر فارس اور بحر روم کہیں جا کر ملتے ہی نہیں ہیں، لہٰذا وہاں مجمع البحرین کہنا ممکن ہی نہیں ہے۔

کسی نے کہا کہ یہ فرات کی کوئی جگہ ہے، حالانکہ فرات سمندر ہی نہیں ہے بلکہ دریا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ فرات کا تعلق موسیٰ علیہ السلام کی جگہ سے نہیں ہے۔

اس میں صحیح اور محقق بات یہ ہے کہ مجمع البحرین، خلیج عقبہ ہے جو مصر اور اردن کے درمیان ہے، بحر احمر آگے جا کر بحر روم میں گر رہا ہے اور اس سے پہلے خلیج عقبہ آتی ہے، تو خلیج عقبہ کا وہ حصہ جہاں آگے جا کر خلیج بحر احمر کے ساتھ مل رہی ہے اس کو مجمع البحرین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تو فرمایا کہ مجمع البحرین کی جگہ پر میرا ایک بندہ ہے جو **"أعلم منک"** آپ سے زیادہ علم رکھنے والا ہے۔

قال: "رب، وكيف لي به"؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے اللہ! میں ان تک کیسے پہنچوں؟

"فقيل له": آپ سے کہا گیا **"احمل حوتا في مكتل"** کہ ایک مچھلی اٹھا کر لے جاؤ چھکرے (ٹوکری) میں۔

"فاذا فقدته فهو ثم" جب تم اس مچھلی کو گم کر دو تو وہ شخص وہیں پر ہوں گے۔

"فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون" پس موسیٰ علیہ السلام چلے اور ان کے ساتھ ان کے نوجوان ساتھی یوشع بن نون علیہ السلام بھی چلے، جو بعد میں خود بھی پیغمبر ہوئے۔

"وحملا حوتا في مكتل حتى كانا عندالصخرة" یہاں تک کہ دونوں ایک چٹان کے پاس پہنچ گئے **"وضعا رؤوسهما وناما"** انہوں نے اپنا سر زمین پر رکھا اور سو گئے۔

"فانسل الحوت من المكتل" مچھلی ٹوکری سے کھسک کر چلی گئی، **"فاتخذ سبيله في البحر سربا"** اس نے سمندر میں جانے کیلئے اپنا راستہ بنالیا **"سربا"** اگر یہ **"سرب يسرب"** سے مصدر ہو تو اس کا معنی ہے جانا اور اگر اسم ہو تو پھر اس کا معنی ہے سرنگ، تو دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ اس نے سمندر میں جانے کے لئے اپنا راستہ بنالیا اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اس نے سمندر کے اندر ایک سرنگ سی بنالی اور چلی گئی۔

"وكان لموسى وفتاه عجبا" اور یہ واقعہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب کا واقعہ تھا۔

"فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما" اور دونوں بقیہ رات اور اگلے دن چلتے رہے **"فلما أصبح"** جب صبح کا وقت ہوا **"قال موسى لفتاه"** موسیٰ علیہ السلام نے اپنے ساتھی سے کہا **"آتنا غداءنا"** بھائی ہمارا ناشتہ لاؤ **"لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا"** ہم سفر کے اندر بہت تھک گئے۔

"ولم يجد موسى مسامن النصب" اور موسیٰ علیہ السلام کو تھکن کا کوئی حصہ نہیں پہنچا **"حتى جاوزا المكان الذي أمر به"**، پہلے تھکن کا احساس نہیں ہوا لیکن جب اس جگہ سے آگے بڑھ گئے جس جگہ کا حکم دیا گیا تھا تو پھر تھکن کا احساس ہوا۔

"فقال له فتاه" اس وقت ان کے ساتھی نے کہا، **"أرأيت اذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت"** یاد رکھئے۔ جب ہم نے اس چٹان کے اوپر ٹھکانہ بنالیا تھا یعنی آرام کیا تھا تو میں اس وقت مچھلی کو بھول گیا۔

اب یہ عجیب بات ہے کہ یوشع بن نون نے دیکھا کہ مچھلی سمندر میں چلی گئی ہے اور پہلے سے یہ بات بھی معلوم تھی کہ وہی جگہ مطلوب ہے جہاں مچھلی گم ہوگئی اس کے باوجود بیدار ہو کر چلنا شروع کر دیا اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ بتانا بھول گئے کہ مچھلی اس جگہ غائب ہوگئی ہے اور ساری رات اور دن چلتے رہے، جب پوچھا تب یاد آیا، کیونکہ یہ تکوینی امور ہیں، بظاہر تو ایک انسان کا فطری ردعمل یہ ہونا چاہئے تھا کہ جونہی گم ہوئی موسیٰ علیہ السلام کو بتا دیتے، اس وقت اگر موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے تو بیدار ہونے پر بتا دیتے لیکن سب بھول گئے، کیونکہ اللہ جل جلالہ کو تکوینی طور پر یہی

منظور تھا کہ اس طرح تھوڑی سی مشقت میں مبتلا کیا جائے، مشقت کے بعد جو چیز حاصل ہوتی ہے اس کی قدر زیادہ ہوتی ہے اس لئے وہ بھول گئے۔

"قال موسی" موسیٰ علیہ السلام نے کہا **"ذلک ما کنا نبغی فارتدا علی آثار هما قصصا"** یہ تو وہی چیز ہے جو ہم تلاش کررہے تھے، چنانچہ وہ اپنے نقش قدم پر واپس لوٹے۔

"فلما أتيا إلى الصخرة" جب وہ اس چٹان کے پاس واپس پہنچے **"اذا رجل مسجی بثوب"** اچانک دیکھا کہ ایک شخص کپڑوں سے لپٹا ہوا بیٹھا ہے **"أوقال تسجی بثوبه، مسجی بثوب"** کہا **"یاتسجی بثوبه"** کہا۔

"فسلم موسی" موسیٰ علیہ السلام نے سلام کیا **"فقال الخضر، وانی بارضک السلام؟"** خضر علیہ السلام نے کہا، تمہاری زمین پر سلام کہاں سے آیا ہے یعنی جس جگہ یہ واقعہ پیش آرہا تھا وہ ساری جگہ کفار کے قبضہ میں تھی، وہاں کوئی مسلمان بھی نہیں تھا، اس لئے خضر علیہ السلام کو تعجب ہوا کہ کون آدمی ہے جو آکر سلام کررہا ہے؟

فقال: "أنا موسی" انہوں نے کہا میں موسیٰ ہوں، **فقال: "موسیٰ بنی اسرائیل؟"** پوچھا، بنی اسرائیل کے موسیٰ؟

"قال: نعم، قال: هل اتبعک علی أن تعلمنی مما علمت رشدا، قال انک لن تستطیع معی صبرًا، یا موسیٰ انی علی علم من علم الله علمنیه، لا تعلمه أنت"۔

اے موسیٰ! میرے پاس اللہ جل جلالہ کی طرف سے ایک ایسا علم ہے جو اس نے مجھے سکھایا ہے وہ تم نہیں جانتے **"وانت علی علم علمکه الله لا أعلمه"** اور تمہارے پاس ایسا علم ہے جو اللہ جل جلالہ نے تمہیں سکھایا ہے میں اس کو نہیں جانتا، یعنی آپ کے پاس تشریعات کا علم ہے اور میرے پاس تکوینیات کا علم ہے۔

"قال: ستجدنی ان شاء الله صابرًا ولا أعصی لک امرًا فانطلقا یمشیان علی ساحل البحر لیس لهما سفینة" کنارہ پر چلتے رہے کہ کشتی نہیں تھی، **"فمرت بهما سفینة"**، ان کے پاس سے ایک کشتی گزری۔

"فکلموهم أن یحملوهما" ان سے بات کی کہ ہمیں بھی سوار کرلو **"فعرف الخضر"** حضرت خضر علیہ السلام پہچان لئے گئے، یعنی کشتی والوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان لیا۔

"فحملوهما بغیر نول" تو ان کو بغیر اجرت کے سوار کرلیا **"فجاء عصفور"** جب کشتی چلی گئی تو ایک چڑیا آئی **"فوقع علی حرف السفینة"** اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی **"فنقر نقرة أو نقرتین فی البحر"** اس نے سمندر کے اندر چونچ ماری، ایک چونچ یا دو چونچیں۔

"فقال الخضر" حضرت خضر علیہ السلام نے کہا **"یا موسیٰ مانقص علمی وعلمک من علم**

اللہ الا کنقرۃ ھذا العصفور فی البحر" میرا اور تمہارا علم مل کر اللہ ﷻ کے علم کے ساتھ وہ نسبت نہیں رکھتا جتنی نسبت اس چڑیا نے چونچ مار کر سمندر سے پانی کا جو قطرہ لیا ہے اس قطرہ کو پورے سمندر سے ہے۔

"**ما نقص**" کا ترجمہ تو یہ ہے کہ نہیں کم کیا میرے اور تمہارے علم نے اللہ ﷻ کے علم سے، حالانکہ کوئی چیز کم نہیں کر سکتی۔ لیکن مطلب یہ ہے کہ میرے اور تمہارے علم کو اللہ ﷻ کے علم سے وہ نسبت بھی نہیں ہے جو اس پانی کے قطرہ کو پورے سمندر سے ہے۔

"**فعمد الخضر الی لوح من الواح السفینۃ**" حضرت خضر علیہ السلام کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ کی طرف آگے بڑھے "**فنزعہ**" اس کو نکال دیا۔

"**فقال موسیٰ**" موسیٰ علیہ السلام نے کہا "**قوم حملونا بغیر نول**" یہ بے چارے وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہمیں بغیر اجرت کے سوار کر لیا "**عمدت إلیٰ سفینتھم فخرقتھا**" آپ نے ان کی کشتی کی طرف ارادہ کر کے اس کو توڑ ڈالا "**لتغرق اھلھا ؟**" تا کہ کشتی والے ڈوب کے مر جائیں؟

"**قال :ألم اقل انک لن تستطیع معی صبرًا ؟**"

"**قال :لاتؤاخذنی بمانسیت ولا ترھقنی من امری عسرًا، فکانت الا ولیٰ من موسیٰ نسیانا**" یعنی موسیٰؑ یہ بھول گئے تھے کہ میں یہ وعدہ کر چکا ہوں کہ کوئی سوال نہیں کروں گا۔

"**فانطلقا**" آگے بڑھے، "**فاذا غلام یلعب مع الغلمان فاخذ الخضر برأسہ من اعلاہ فاقتلع رأسہ بیدہ**" حضرت خضر علیہ السلام نے اس کو اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اس کا سر اکھاڑ لیا۔

"**فقال موسیٰ: أقتلت نفسازکیۃ بغیر نفس**" موسیٰ علیہ السلام نے کہا، ایک معصوم جان کو بغیر کسی جان کے قتل کر دیا۔

"**قال : ألم اقل لک انک لن تستطیع معی صبرًا ؟ قال ابن عیینہ :وھذا أوکد**" ابن عیینہ کہتے ہیں اس مرتبہ زیادہ مؤکد جملہ کہا کیونکہ پہلے صرف "**قال ألم أقل**" کہا تھا اب "**ألم اقل لک**" کہا، جو زیادہ مؤکد ہے۔

"**فانطلقا**" پھر آگے بڑھے "**حتی أتیا اھل قریۃ استطعما اھلھا فابوا أن یضیفوھما، فوجدا فیھا جدارًا یریدأن ینقض قال الخضر بیدہ، فاقامہ**" حضرت خضر علیہ السلام نے اپنا ہاتھ بڑھایا اور اس کو سیدھا کر دیا۔

قال موسی :لوشئت لا تخذت علیہ اجرًا ؟ قال ھذا فراق بینی وبینک -قال النبی ﷺ: یرحم اللہ موسیٰ ، لوددنا لو صبر حتی یقص علینا من امرھما:

کہ اللہ ﷻ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کہ اگر وہ صبر کرے یہاں تک کہ ہمیں اور

واقعات بیان کئے جاتے ان دونوں کے معاملات میں یعنی حضرت خضر علیہ السلام اس واقعہ میں اور کیا کیا کرتے، ہمیں اس حقیقت کا پتہ لگ جاتا۔

یہ حدیث یہاں یہ بتانے کے لئے لائے ہیں کہ کسی آدمی کو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ میں **"أعلم الناس"** ہوں، جب کبھی یہ سوال کیا جائے تو معاملہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کرے کہ اللہ جل جلالہ ہی بہتر جاننے والے ہیں۔

علم تشریعی اور علم تکوینی

یہاں موسیٰ علیہ السلام کو یہ سبق دیا گیا کہ انہوں نے کہا تھا میں **"أعلم الناس"** ہوں، حالانکہ علم کی ایک وادی ایسی ہے کہ اس کا آپ کو پتہ ہی نہیں ہے اور وہ وادی علم تکوینی ہے۔

اگر چہ دونوں میں انسان کے لحاظ سے علم تشریعی افضل ہے کیونکہ تکوینی کا انسان مکلّف ہی نہیں ہے، لہٰذا اگر دونوں میں موازنہ کیا جائے تو موسیٰ علیہ السلام کا علم افضل تھا، لیکن بتایا یہ ہے کہ انسان کتنا ہی علم حاصل کرے اس کو اپنے علم پر ناز نہ ہونا چاہئے۔ اسی سے معرفت کا بہت بڑا دروازہ بھی کھول دیا گیا کہ اس کائنات میں آپ جو کچھ دیکھ رہے ہیں اس کا ایک ظاہر ہوتا ہے اور اس کے پیچھے اللہ جل جلالہ کی حکمت ہوتی ہے، ظاہر کے اعتبار سے اگر کوئی چیز آپ کو بری نظر آرہی ہے تو اللہ جل جلالہ کی حکمت بالغہ کے کارخانہ میں کوئی عمل حکمت سے خالی نہیں ہوتا، یہاں تک کہ کافر جو کفر کررہے ہیں یہ بھی اللہ جل جلالہ کی مشیت ہی سے ہو رہا ہے، کارخانۂ عالم میں جو غلط کام ہو رہے ہیں، وہ بھی سب کام اللہ جل جلالہ کی مشیت تکوینی کے ماتحت ہو رہے ہیں جب کہ تم ان کی حکمتوں سے باخبر نہیں ہوتے، اس واسطے بعض اوقات کفران نعمت کر بیٹھتے ہو، اللہ جل جلالہ کی حکمت بالغہ کے تحت سب کام ٹھیک ہو رہے ہیں۔

یہ ساری بات کیا ہے؟ یہ سب وسوسے کیوں آتے ہیں؟ اس لئے کہ ہم ان باتوں میں غور وخوض کرتے ہیں، جو ہماری عقل سے ماوراء ہیں، بیچاری چھوٹی سی عقل اپنے مفادات کے دائرہ میں رہ کر سوچتی ہے، جہاں سے پوری کائنات کا نظام کنٹرول ہو رہا ہے اس کے لحاظ سے دیکھیں کہ دنیا کے مجموعی مسائل کیا ہیں؟

اسی طرح ڈاکٹر کسی مریض کا آپریشن کرتا ہے، مریض چیختا چلاتا ہے، اب جس شخص کو یہ علم نہ ہو کہ آپریشن کیا چیز ہوتی ہے اور یہ کیوں کیا جاتا ہے وہ ڈاکٹر کو بہت بڑا ظالم سمجھے گا کہ مریض چیخ رہا ہے اور یہ پھر بھی اس کے ساتھ ایسی ظالمانہ حرکت کر رہا ہے، کیونکہ اس کو آپریشن کی حقیقت کا علم نہیں ہے۔

اور جس شخص کو آپریشن کی حقیقت کا علم ہے وہ چیخ بھی رہا ہے، چلا بھی رہا ہے اور ساتھ ساتھ ڈاکٹر کا احسان مند بھی ہو رہا ہے اس کو پیسے بھی دے رہا ہے کہ مجھے چیرنے پھاڑنے کی یہ تیری اجرت ہے کیونکہ اس کو حقیقت کا علم ہے۔

تو اس کائنات میں جتنے ایسے واقعات ہوتے ہیں جن کی مصلحت ہمارے سامنے نہیں ہوتی، ان کے

بارے میں اس قسم کے وساوس کا شکار ہو جاتے ہیں۔[۱۵۴]

ایک عجیب واقعہ

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے تفسیر کبیر میں "**رب العالمین**" کی تفسیر کرتے ہوئے ایک بزرگ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ ایک دن دریا کے کنارے جا رہے تھے، سامنے دیکھا کہ ایک بچھو جا رہا ہے، فرماتے ہیں کہ میرے دل میں خیال آیا کہ اللہ جل جلالہ نے جو بھی مخلوق پیدا کی ہے وہ کسی نہ کسی مصلحت کے تحت کی ہے اور اس کائنات کے اندر جو بھی عمل ہو رہا ہے کسی نہ کسی حکمت کے تحت ہو رہا ہے، آج میں دیکھوں گا کہ یہ بچھو کہاں جاتا ہے، کیا کرتا ہے، چنانچہ میں نے اس کا تعاقب شروع کر دیا، آگے آگے بچھو پیچھے پیچھے میں، چلتے رہے چلتے رہے، آگے ایک جگہ آئی جہاں سے بچھو نے اپنا رخ دریا کی طرف کر دیا اور دریا کے کنارے کھڑا ہو گیا، میں بھی کھڑا ہو گیا، تھوڑی دیر بعد دیکھا کہ دریا میں ایک کچھوا بہتا ہوا آ رہا ہے اور کنارہ پر آ کر کھڑا ہو گیا، بچھو اس کی پشت پر سوار ہو گیا۔

میں نے کہا اللہ جل جلالہ نے اس کے لئے کشتی بھیج دی، اب وہ کچھوا اس کو لے کر چلا، چونکہ میں نے تہیہ کیا ہوا تھا کہ آج میں دیکھوں گا کہ یہ کیا کرتا ہے، اس لئے میں نے بھی ایک کشتی پکڑ لی تاکہ دیکھوں کچھوا اس کو کہاں لے کر جاتا ہے؛ کچھوا اس کو لے کر چلتا رہا یہاں تک کہ دریا کے دوسرے کنارہ پر پہنچ گیا اور کنارہ کے ساتھ لگ گیا، بچھو اس سے اچھل کر دوسرے کنارہ پر اتر گیا، میں نے کشتی روک دی اور میں بھی اتر گیا، اب وہ چلا، میں بھی اس کے پیچھے چلنے لگا۔

چلتے چلتے دیکھا کہ سامنے ایک درخت ہے اس کے نیچے ایک آدمی سو رہا ہے، میں نے سوچا کہ اب یہ بچھو اس کو کاٹے گا لیکن میں نے دیکھا کہ اچانک اس سونے والے شخص پر ایک سانپ حملہ آور ہوا، سانپ اپنا پھن کھڑا کر کے اس کو ڈسنے ہی والا تھا کہ اتنے میں یہ بچھو پہنچ گیا اور اس نے سانپ کو ڈس لیا، سانپ تیوری کھا کر زمین پر گر پڑا۔

بچھو اس سانپ کو زمین پر گرا کر جانے لگا اتنے میں اس آدمی کی آنکھ کھل گئی، اس نے دیکھا کہ میرے قریب سے بچھو جا رہا ہے پتھر اٹھا کر بچھو کو مارنا چاہا، میں نے جا کر ہاتھ پکڑ لیا اور کہا کہ یہ بچھو تیرا بڑا محسن ہے اگر یہ نہ ہوتا تو آج تو موت کے گھاٹ اتر گیا ہوتا، پھر میں نے اس آدمی کو سارا واقعہ سنایا کہ اللہ جل جلالہ نے اس کو کہاں

---

[۱۵۴] وفی قصۃ موسیٰ والخضر من الفوائد أن اللہ تعالیٰ یفعل فی ملکہ مایرید، ویحکم فی خلقہ بما یشاء مما ینفع أو یضر، فلا مدخل للعقل فی افعالہ ولا معارضۃ لاحکامہ، بل یجب علی الخلق الرضا والتسلیم، فان ادراک العقول لاسرار الربوبیۃ فلایتوجہ علی حکمہ لما ولا کیف، کما لایتوجہ علیہ فی وجودہ این وحیث ...الخ، فتح الباری، ج:۱، ص:۲۲۱.

سے بھیجا اور سانپ سے تیری حفاظت فرمائی۔

واقعہ بیان کرکے وہ بزرگ فرماتے ہیں کہ یہ تو آدھا گھنٹہ یا ایک گھنٹہ میں نے اس بچھو کا تعاقب کیا، اس کے نتیجے میں اتنی بات پتہ لگ گئی، اب آگے کیا کرے گا؟ ساری عمر کوئی اس کا تعاقب نہیں کرسکتا، جو شخص سو رہا تھا وہ یہ سمجھ رہا تھا کہ یہ مجھے کاٹ لے گا اس لئے اس کو مارنے کے لئے دوڑ پڑا تھا۔

اب وہ سانپ کیوں آیا؟ اس نے ڈسنے کا اقدام کیوں کیا؟ اس کے پیچھے کیا کیا حکمتیں ہیں؟ کیا فلسفہ ہے اس کی کوئی تحقیقات نہیں کرسکتا، اس کا تعلق تکوینیات سے ہے اور تکوینیات کا جو کارخانہ چل رہا ہے وہ دراصل انسان کی عقل سے ماوراء چیز ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں اللہ جل جلالہ کو اس کی ایک جھلک دکھانا مقصود تھی کہ ہمارے تکوینیات کے نظام کی بھی ایک جھلک دیکھ لو کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے، باقی اس کی پوری حقیقت سمجھنا تمہارے بس کا کام نہیں ہے، تمہاری ذمہ داری یہ ہے کہ اپنی تشریعیات میں لگے رہو اور اسی کے مطابق عمل کرو۔

اس لئے علمائے کرام نے فرمایا کہ خضر علیہ السلام نے بچے کو جو اس نیت سے قتل کیا کہ یہ بڑا ہو کر کافر بنے گا اس نیت سے بھی قتل کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے کہ نابالغ بچے کو اس بنا پر قتل کردیا جائے، جب موسیٰ علیہ السلام نے یہ دیکھا کہ نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے تو سمجھ گئے کہ ان کے ساتھ چلنا میرے بس کا کام نہیں ہے یہ دوسرے عالم کا آدمی ہے میں ان کے ساتھ چل کر برداشت نہیں کرسکتا، لہٰذا اس وقت یہ کہہ دیا کہ اگر دوسرا کوئی واقعہ پیش آیا تو میرے بس سے باہر ہے، میں آپ کے ساتھ نہیں چل سکتا، جو مقصد تھا وہ حاصل ہوگیا، پتہ چل گیا کہ یہ بھی ایک دنیا ہے اور یہ بھی ایک عالم ہے جس کے ہم مکلف نہیں ہیں، اگر یہ تکوینیات کا علم جو آپ کو حاصل ہے مجھے بھی حاصل ہوگیا تو میرے کام کا نہیں ہے کیونکہ میں تشریعیات کا مکلف ہوں، چنانچہ فرمایا **"ان سالتک عن شیء بعدها فلاتصاحبنی"**۔

تیسری بار جب دیوار کا واقعہ پیش آیا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا **"لو شئت لاتخذت علیه اجرًا"** یہ سوچ کر کہا تھا کہ ان کے ساتھ چلنا میرے بس کی بات نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ آگے نہیں چلے۔

اسی میں یہ سبق دینا مقصود ہے کہ کائنات میں جو واقعات پیش آرہے ہیں ان کی حکمت اور مصلحت کے بارے میں تجسس میں پڑنا یہ تمہارے بس کا کام نہیں ہے۔

نظام تکوینیات

کہتے ہیں کہ یہ نظام جو حضرت خضر علیہ السلام سے چلا تھا اللہ جل جلالہ کی طرف سے کائنات میں اس کا پورا نظام ہے، اس کا قرآن وسنت میں تو کوئی ثبوت نہیں لیکن بہت سے صوفیائے کرام رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ہماری ایسے لوگوں سے ملاقات ہوئی جو تکوینیات پر مأمور ہیں، جن کو صوفیائے کرامؒ کی اصلاح میں اصحاب خدمت کہا جاتا

ہے، دیکھنے میں وہ پاگل سے نظر آتے ہیں لیکن اللہ ﷻ کی طرف سے ان کو کچھ تکوینیات سپرد ہوتی ہیں اور حضرت خضر علیہ السلام کے واقعہ کے پیش نظر ان کا وجود کچھ بعید نہیں ہے۔

ایک واقعہ

ہمارے ہاں آرام باغ میں ایک مجذوب تھا جو دیوانگی کی حالت میں رہتا تھا، ایک مرتبہ ۱۶/اکتوبر ۱۹۵۱ھ کو فجر کے وقت میرے بھائی مسجد میں گئے تو مسجد سنسان تھی، دیکھا کہ وہ پرجوش انداز میں تقریر کررہا ہے اور لیاقت علی خان پر غصہ ہورہا ہے کہ تو نے یہ کیا وہ کیا، اب میری طرف سے تم سے سب کام سلب کرلئے گئے، اسی دن اس کو راولپنڈی میں گولی ماردی گئی اور وہ شہید ہوگئے۔

تو قرآن وسنت میں نہ اس قسم کے واقعات کا ثبوت ہے اور نہ ان پر نکیر ہے، لیکن حضرت خضرؑ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس طرح کا کوئی نظام اللہ ﷻ نے الگ سے مقرر کیا ہوا ہو تو کچھ بعید نہیں ہے، لیکن نہ اصحاب خدمت پر ایمان لانا ضروری ہے، نہ اس کی اتباع ضروری ہے، نہ اس کو صحیح سمجھنا ضروری ہے۔

سوال: جس وقت مچھلی نے سمندر میں راستہ بنایا اس وقت موسیٰ علیہ السلام آرام فرمارہے تھے پھر یہ کہنا کہ **"وکان لموسیٰ وقتاً عجباً"** کیسے صحیح ہوسکتا ہے، حالانکہ موسیٰ علیہ السلام نے راستہ بناتے وقت نہیں دیکھا تھا؟

جواب: یہ بعد کا ذکر ہورہا ہے یعنی جس وقت حضرت یوشع علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کو بتایا کہ **"واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا"** تو یہاں عجیب ہونا یوشع علیہ السلام کے لئے تھا پھر جو سن رہے تھے ان کے لئے تھا یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تھا، یہ نہیں کہ اسی وقت تعجب ہوا ہو کیونکہ اس وقت تو ان کو پتہ ہی نہیں چلا۔

سوال: یہ جو تیسرا واقعہ ہے کہ دیوار ٹھیک کردی اور اس پر اجرت نہیں لی، اس میں تو کوئی بات شرائع کے خلاف نہیں تھی، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ احسان کیا اور کسی کے ساتھ احسان کردینا یہ شریعت کے خلاف معاملہ تو نہیں ہے بلکہ شریعت کے عین مطابق ہے، اس موقع پر حضرت موسیٰؑ کے لئے شریعت کے نکتۂ نظر سے اعتراض کرنے کا کوئی موقع نہیں تھا؟

اس کے دو جواب ہوسکتے ہیں:

ایک جواب یہ ہے کہ ایسے موقع پر بعض اوقات احسان کرنا شرعاً گناہ بھی ہوجاتا ہے، جب انسان حالت مخمصہ میں ہوتا ہے، اس کے پاس کھانے کو کوئی چیز نہیں ہے بھوک سے مرنے والا ہے، اس وقت آدمی مزدوری کرکے کما سکتا ہے اگر وہ مزدوری کرے اور پھر بھی کمانے کے بجائے احسان کرکے کسی کی دیوار درست کردے تو یہ شریعت کے خلاف ہے، یہ مقصد بھی ہوسکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ اگر اس حالت تک نہ پہنچے ہوں تو اس صورت میں شریعت کے خلاف تو نہیں ہوگا لیکن

مصالح بشری کے خلاف ہے یعنی آپ اگر چہ حالت مخمصہ میں نہیں پہنچے لیکن پھر بھی بشری ضرورت تو ہے، حاجت مند تو ہے، اس حاجت کو دور کرنے کے لئے ایسی قوم کے ساتھ احسان کرنا جو مہمانی نہیں کررہی ہے اگر چہ اس وقت ہلاک نہ ہوں لیکن اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو آئندہ ہلاکت کا اندیشہ ہے، تو مصالح بشری کے خلاف ہے۔

تو یہاں دونوں چیزیں دکھانی منظور ہیں کہ ایک تو کچھ کام صریح شریعت کے خلاف کئے اور کچھ کام ایسے کئے جو صریح شریعت کے خلاف چاہے نہ ہوں لیکن مصالح بشریت کے خلاف ہیں۔

(۴۵) باب من سأل وهو قائم عالما جالسا

اس شخص کا بیان جو کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر کوئی عالم بیٹھا ہوا ہو اور سوال کرنے والا کھڑا ہو اور کھڑے ہو کر سوال کرتے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

اس کے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک طرف حدیث میں یہ آیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"من سره أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار". ۱۵۵

کہ جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ وہ بیٹھا ہو اور لوگ اس کے سامنے کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے، چونکہ اس میں یہ اندیشہ تھا کہ اگر عالم بیٹھا ہو اور سائل کھڑا ہو تو وہ بھی اس وعید میں داخل نہ ہو اس لئے اس شبہ کو دور کرنا مقصود ہے کہ اگر عالم کی طرف سے اعجاب بالنفس نہیں ہے اور تکبر میں مبتلا ہونے کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو پھر ایسا کرنا جائز ہے۔

دوسری طرف یہ شبہ بھی ہوسکتا تھا کہ سائل کا کھڑے ہو کر بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا شاید ادب کے خلاف ہو، ادب کا تقاضہ یہ ہونا چاہئے کہ پہلے قریب جا کر بیٹھ جائے، پھر سوال کرے، تو یہ بتادیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

۱۲۳ ـ حدثنا عثمان قال: أخبرني جرير، عن منصور، عن أبي وائل، عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدنا يقاتل غضبا، ويقاتل حمية، فرفع إليه رأسه قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائما فقال: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله عزوجل)). [أنظر: ۲۸۱۰، ۳۱۲۶، ۷۴۵۸].

---

۱۵۵ مشكوة المصابيح، ص: ۴۰۳.

اس میں حضرت ابوموسیٰ اشعری ﷺ کی حدیث نقل کی کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آ کر عرض کیا کہ قتال فی سبیل اللہ کیا ہوتا ہے؟ اس وجہ سے کہ ہم میں سے ایک شخص غصہ کی وجہ سے قتال کرتا ہے اور کوئی شخص حمیت کی وجہ سے قتال کرتا ہے، حمیت سے مراد ہے قومی عصبیت وغیرہ کی وجہ سے، تو کیا یہ قتال فی سبیل اللہ میں داخل ہوگا یا نہیں؟ آپ ﷺ نے سر اقدس اس طرف اٹھایا اور فرمایا، راوی کہتے ہیں **"ومارفع اليه رأسه الا انه كان قائما"** یعنی آپ ﷺ کا سر اٹھا کر جواب دینا اس وجہ سے تھا کہ سوال کرنے والا کھڑا ہوا تھا، اگر کھڑا نہ ہوتا تو سر اٹھانے کی ضرورت نہیں تھی اور یہی ترجمۃ الباب سے مقصود ہے۔

"فقال" : حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **"من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله عز و جل"**۔

(۴۶) باب السؤال والفتيا عند رمى الجمار

رمی جمار کے وقت مسئلہ پوچھنے کا بیان

۱۲۴ ۔ حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا عبدالعزيز بن أبى سلمة عن الزهرى ، عن عيسى بن طلحة ، عن عبدالله بن عمرو قال : رأيت النبى ﷺ عند الجمرة وهو يسأل فقال رجل : يارسول الله نحرت قبل أن أرمى؟ قال : ((ارم ولا حرج)) ، قال آخر : يا رسول الله حلقت قبل أن أنحر؟ قال : ((انحر ولا حرج))، فما سئل عن شىء قدم ولا أخر إلا قال : ((افعل ولا حرج)). [راجع :۸۳]

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے، اس میں چونکہ یہ مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے جمرہ کے قریب سوال کیا گیا تھا، اس واسطے ترجمۃ الباب قائم کیا **"باب السوال والفتيا عندرمى الجمار"** اگرچہ حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ جس وقت آپ ﷺ سے سوال کیا گیا تھا اس وقت آپ ﷺ رمی فرما رہے تھے بلکہ صرف اتنا مذکور ہے کہ آپ ﷺ جمرہ کے پاس موجود تھے لیکن اس کے عموم سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے کہ جمرہ کے پاس موجود ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی رمی کر رہا ہو، دوسرا یہ کہ رمی نہ کر رہا ہو بلکہ ویسے ہی کھڑا ہو، تو عموم سے دونوں صورتوں کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۴۷) باب قوله : ﴿وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلاً﴾ [الاسراء : ۸۵]

اللہ ﷻ کا فرمان کہ: تمہیں صرف تھوڑا علم دیا گیا

اس آیت کریمہ کی بنیاد پر جو باب قائم کیا ہے، اس میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ انسان علم کے کسی بھی بلند

مقام تک پہنچ جائے پھر بھی اس کا علم قلیل ہی رہے گا، کیونکہ قرآن کریم نے کہہ دیا ہے کہ "**وَمَا أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**" لہٰذا اس فکر میں رہنا بے سود ہے کہ ساری کائنات کا پورا علم مجھے حاصل ہو جائے، بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو انسان کے علم میں نہیں آسکتیں، اس لئے ان کے درپے ہونا فضول ہے، اسی طرح ان چیزوں کے درپے ہونا جن کا علم حاصل ہونے سے کسی قسم کا فائدہ ہونے کی توقع نہیں ہے، فضول ہے۔

۱۲۵ ۔ حدثنا قيس بن حفص قال : حدثنا عبدالواحد قال : حدثنا الأعمش سليمان ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله قال : بينا أنا أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه فمر بنفر من اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه لا يجيء فيه بشيء تكرهونه ، فقال بعضهم : لنسألنه ، فقام رجل منهم ، فقال : يا أبا القاسم ، ما الروح ؟ فسكت ، فقلت : إنه يوحى إليه ، فقمت ، فلما انجلى عنه ، فقال : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء : ۸۵] قال الأعمش : هي كذا في قراءتنا. [أنظر : ۴۷۲۱، ۷۲۹۷، ۷۴۵۶، ۷۴۶۲]. ۱۵۶

یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ فرمایا "**بينا انا امشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة**" اس دوران میں مدینہ منورہ کی ایک ویران جگہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ چل رہا تھا "**وهو يتوكأ على عسيب معه**" اور نبی کریم ﷺ ایک چھڑی کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے تھے جو آپ کے پاس تھی۔

"**فمر بنفر من اليهود**" یہودیوں کی ایک جماعت کے پاس سے آپ ﷺ گزرے "**فقال بعضهم لبعضهم**" ان میں سے بعض نے بعض سے کہا "**سلوه عن الروح**" کہ حضور اقدس ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کرو کہ روح کیا چیز ہے؟ "**وقال بعضهم : لا تسئلوه**" بعض نے کہا کہ نہ پوچھو، "**لا يجيئى فيه شئي تكرهونه**" کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اس کے جواب میں کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں پسند نہ ہو، یعنی اس سے آنحضرت ﷺ کی نبوت کا ثبوت ہو جائے، اس صورت میں تمہارے اوپر حجت قائم ہو جائے گی۔

"**فقال بعضهم : لنسئلنهم**" ان میں سے بعضوں نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے "**فقام رجل منهم ، فقال يا ابا القاسم ، ماالروح ؟ فسكت**" آپ ﷺ خاموش ہو گئے۔

"**فقلت : انه يوحىٰ اليه**" حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے خیال ہوا کہ آپ ﷺ

---

۱۵۶ وفي صحيح مسلم ، كتاب صفة القيام و الجنة و النار ، باب سؤال اليهود النبي عن الروح يسألونك عن الروح ، رقم : ۵۰۰۲، وسنن الترمذي ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، باب ومن سورة بني اسرائيل ، رقم : ۳۰۶۶، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن مسعود ، رقم : ۳۵۰۵، ۳۷۰۳، ۴۰۲۷.

اس لئے خاموش ہوئے ہیں کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ **فقمت**، میں کھڑا ہو گیا **"فلما انجلیٰ عنه"** جب آپ ﷺ سے وہ کیفیت زائل ہو گئی، یعنی نزول وحی کے وقت آپ ﷺ پر جو ایک خاص کیفیت طاری ہوتی تھی جب وہ زائل ہو گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

﴿ وَيَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ وَمَا أُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلاً ﴾

ترجمہ: "اور تجھ سے پوچھتے ہیں روح کو کہہ دے روح ہیں روح ہے۔ میرے رب کے حکم سے اور تم کو علم دیا ہے تھوڑا سا"۔

اس میں یہ صاف بتا دیا گیا کہ روح ایسی چیز ہے جو خاص اللہ جل جلالہ کے حکم سے پیدا ہوتی ہے، اس کی حقیقت اور کنہ کا ادراک کرنا تمہارے بس کا کام نہیں ہے، آج تک کوئی انسان یہ ادراک نہیں کر سکا کہ یہ کس طرح جسم سے خارج اور رخصت ہوتی ہے۔

بہت سے سائنسدانوں نے قریب الموت شخص کو اٹھا کر شیشے کے گلوب میں رکھا جو چاروں طرف سے بند تھا تا کہ جب انتقال ہو جائے تو دیکھیں اس میں سے کیا چیز نکلتی ہے لیکن پھر بھی کچھ پتہ نہ لگا، تو یہ ایسی چیز ہے جس کے بارے میں پتہ لگانا مشکل ہے اس لئے اس تحقیق میں پڑنا ہی فضول ہے۔

اس کے باوجود فلاسفہ اس کی کھوج میں لگے رہے کہ اس کی حقیقت اور کنہ کیا ہے؟ لمبی چوڑی بحثیں ہوئیں، کتابیں لکھی گئیں، لیکن جب قرآن کریم نے کہہ دیا:

وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلاً اب اس کے بعد پھر کسی تحقیق و تفتیش میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

(۴۸) باب من ترک بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه.

اس شخص کا بیان جس نے بعض جائز چیزوں کو اس خوف سے ترک کر دیا کہ بعض نا سمجھ لوگ اس سے زیادہ سخت بات میں مبتلا ہو جائیں

یہ باب اس شخص کے بارے میں ہے جو کسی پسندیدہ چیز کو چھوڑ دے، اختیار کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کو پسند کرنا۔

بعض ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن میں انسان کے پاس دو راستے ہوتے ہیں ان میں سے ایک راجح ہوتا ہے اور دوسرا مرجوح، وہ راجح راستہ کو اس وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کی فہم اس راجح راستہ سے سنگین میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اور برائی میں مبتلا ہو جائے گا: یہ علم کا بہت عظیم باب ہے جس کی طرف امام بخاریؒ نے توجہ دلائی ہے۔

ایک تو وہ ہوتا ہے جس میں شرعاً ایک چیز حلال ہوتی ہے اور دوسری چیز حرام، اس میں تو کلام کی گنجائش نہیں ہے، حلال کو اختیار کیا جائے گا حرام کو ترک کیا جائے گا، لیکن بعض مرتبہ دو راستے ہوتے ہیں ان میں سے ایک مباح ہوتا ہے اور دوسرا مستحب، ایک راجح ہوتا ہے دوسرا مرجوح، معصیت کسی جانب میں بھی نہیں ہے ایسی صورت میں راجح یا مستحب عمل کے کرنے میں اگر فتنے کا اندیشہ ہو یعنی اس بات کا اندیشہ ہو کہ لوگ اس کو صحیح طور پر نہیں سمجھ پائیں گے یا اس کی حکمت سے باخبر نہیں ہوں گے اور اس کے نتیجہ میں وہ ترک مستحب سے کسی بڑی برائی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ ترک مستحب تو ایک ایسی بات ہے جس کو زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ کہیں گے، لیکن اندیشہ ہے کہ وہ ترک مستحب سے زیادہ بڑی اور سنگین برائی میں مبتلا ہو جائیں گے، ایسی صورت میں مستحب کام کو بھی چھوڑ دینا چاہئے، راجح کام کو بھی چھوڑ دینا چاہئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں اس واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ بات ارشاد فرمائی کہ قریش نے جب کعبہ کی تعمیر کی تھی تو انہوں نے اپنے اوپر یہ شرط لگائی تھی کہ ہم کعبہ کے اوپر حلال کمائی ہی خرچ کریں گے اور چونکہ حلال کمائی زیادہ نہیں تھی اس لئے انہوں نے کعبہ کا کچھ حصہ چھوڑ دیا تھا جس کو حجر یا حطیم کہا جاتا ہے، پیسوں کی کمی کی وجہ سے اس کو کعبہ میں شامل نہیں کیا بلکہ باہر چھوڑ دیا۔ دوسری طرف انہوں نے یہ کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر میں کعبہ میں دو دروازے تھے، ایک مشرقی جانب تھا دوسرا مغربی جانب تھا۔ انہوں نے پیسوں کی کمی کی وجہ سے مغرب والا دروازہ بند کر دیا، صرف مشرق والا دروازہ رہنے دیا جواب بھی موجود ہے۔

تو حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ کعبہ کو از سر نو تعمیر کروں اور بناء ابراہیمی پر بناؤں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ حطیم کو بھی اس میں شامل کر لوں اور دو دروازے بناؤں، ایک مشرقی اور ایک مغربی تاکہ لوگ ایک طرف سے داخل ہوں اور دوسری طرف سے نکلیں۔

لیکن میں ایسا اس لئے نہیں کرتا کہ تمہاری قوم ابھی نو مسلم ہے، کفر کا زمانہ ابھی زیادہ دور نہیں گزرا، اگر میں کعبہ کو منہدم کر کے اس میں دروازہ رکھوں گا یا اس کو از سر نو بناء ابراہیمی پر تعمیر کروں گا تو فتنہ پیدا ہو سکتا ہے، لوگ کہیں گے کہ نبی نے کعبہ توڑ دیا اور ہمارے آباؤ اجداد کی بنا کو ختم کر دیا، اس میں تغیر و ترمیم کر دی، اس فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے میں یہ کام نہیں کر رہا ہوں۔

اب یہاں یہ بات واضح ہے کہ کعبہ کو ازسرِ نو بناءِ ابراہیمی پر تعمیر کرنا ایک مستحب کام تھا، رسول کریم ﷺ کی خواہش بھی تھی اور یقیناً اس کی فضیلت میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا کہ اسی بنا پر قائم ہو جو اصل بنا تھی جو اصل ڈھانچہ تھا، اسی کے مطابق اس کو تعمیر کیا جائے لیکن آنحضرت ﷺ نے اس مستحب کام کو ترک کر دیا، اس واسطے کہ فتنہ کا اندیشہ تھا اور ترک مستحب میں کوئی معصیت نہیں ہے اور مستحب کے کرنے سے بہت سے لوگوں کے مرتد ہو جانے اور بہت سے لوگوں کے معصیت میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے کہ وہ رسول ﷺ کے فعل پر نکیر کرنے لگیں گے اور اس سے وہ فسق یا کفر میں مبتلا ہو جائیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے یہ اصول نکالا کہ **"من ترک بعض الا ختیار"** بعض مختار چیزوں کو، پسندیدہ چیزوں کو اس ڈر سے چھوڑ دے کہ لوگ اس سے زیادہ شدید بات میں نہ مبتلا ہو جائیں یہ علم کا بہت بڑا باب ہے، اس سے علمائے کرام نے بہت سے موقعوں پر کام لیا ہے۔

یہ نہیں کہ ایک مستحب کام ہے آپ اسے کرنے لگیں یہ دیکھے بغیر کہ دوسرے لوگوں کیلئے اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ لیکن اس میں بھی وہی بات ہے جو بار بار گزر چکی ہے کہ اس بات کا فیصلہ کرنا کہ آیا یہ مستحب کام اس خاص حالت میں قابل ترک ہے یا نہیں؟ اور واقعۃً اس سے فتنہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور وہ فتنہ قابل احتراز ہے یا نہیں جس کی وجہ سے مستحب کو چھوڑا جائے۔

یہ ساری باتیں فہم سلیم اور تفقہ فی الدین چاہتی ہیں یہ محض کتابوں سے حاصل نہیں ہوتی اس کے لئے کسی کی صحبت کی ضرورت ہوتی ہے۔

۱۲۶ ـ حدثنا عبیداللّٰہ بن موسی، عن إسرائیل، عن أبی إسحاق، عن الأسود قال: قال لی ابن الزبیر: کانت عائشة تسر إلیک کثیرا، فما حدثتک فی الکعبة؟ فقلت: قالت لی: قال النبی ﷺ: ((یا عائشة لولا قومک حدیث عهدهم ـ قال ابن الزبیر: بکفر ـ لنقضت الکعبة فجعلت لها بابین: بابا یدخل الناس وبابا یخرجون))

فـفعله ابن الزبیر. [أنظر: ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۳۳۶۸، ۴۴۸۴، ۷۲۴۳] [۱۵۷]

[۱۵۷] وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبة وبنائها، رقم: ۲۳۶۷، ۲۳۷۴، وسنن الترمذی، کتاب الحج عن رسول الله، باب ماجاء فی کسر الکعبة، رقم: ۸۰۱، وسنن النسائی، کتاب مناسک الحج، باب بناء الکعبة، رقم: ۲۸۵۱، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۶۱، وسنن ابن ماجه، کتاب المناسک، باب الطواف بالحجر، رقم: ۲۹۴۶، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۳۱۶۲، ۲۳۲۴۸، ۲۳۴۷۵، ۲۳۵۶۸، ۲۳۶۸۳، ۲۳۸۹۷، ۲۴۲۶۶، ۲۴۲۹۰، ۲۴۸۳۶، ۲۴۹۰۵، ۲۴۹۵۵، ۲۵۰۵۵، وموطأ مالک، کتاب الحج، باب ماجاء فی بناء الکعبة، رقم: ۷۱۰، وسنن الدارمی، کتاب المناسک، باب الحجر من البیت، رقم: ۱۷۹۳، ۱۷۹۴.

بناءِ وتعمیر کعبہ

اسود بن یزید یہ کبار تابعین میں سے ہیں، ان کی روایت نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ **"قال لی ابن الزبیر"** مجھ سے حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ نے کہا **"کانت عائشة تسر إلیک کثیرًا"** کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ سے خفیہ طور پر بہت سی باتیں کرتی تھیں۔

حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں اور صحابیؓ ہیں اور اسود بن یزید تابعی ہیں، لیکن حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ فرمارہے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا آپ سے چپکے سے بہت سی باتیں کرتی تھیں۔

"فما حدثتک فی الکعبة"؟ یہ بتائیں کہ انہوں نے کعبہ کے بارے میں آپ کو کیا باتیں بتائی تھیں، کیا حدیثیں سنائی تھیں؟ یہ بات حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ نے حضرت اسود بن یزیدؒ سے پوچھی۔

مصنف ابن شیبہ کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت اسود بن یزیدؒ نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کعبہ کے بارے میں مجھے جو باتیں بتائی تھیں ان میں سے کچھ مجھے یاد ہیں اور کچھ بھول گیا ہوں۔[158]

حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ نے کہا کہ جو تم بھول گئے ہو، ہوسکتا ہے کہ میں تمہیں یاد دلادوں، اس پر میں نے کہا:

"فقلت قالت لی: قال النبی ﷺ : یا عائشة لولا قومک حدیث عهدهم"

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے کہا تھا، اے عائشہ! اگر یہ بات نہ ہوتی کہ تمہاری قوم قریب العہد ہے، ان کا زمانہ قریب ہے، میں نے اتنا ہی کہا تھا آگے والا لفظ نہیں کہا تھا **"قال ابن الزبیر : بکفر"** عبداللہ بن زبیر ﷺ نے اس میں اضافہ کیا **"بکفر"** کہ ان کا زمانہ کفر کے قریب ہے، یعنی کفر کا لفظ ان الفاظ میں سے تھا جو اسود کو یاد نہیں رہے تھے عبداللہ بن زبیر ﷺ نے یاد دلایا، اور کہا **"بکفر"**۔

"لنقضت الکعبة" میں کعبہ کو توڑ دیتا **"فجعلت لها بابین : بابًا یدخل الناس وبابا یخرجون ، ففعله ابن الزبیر"** تو اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک دروازہ سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے سے نکلتے۔

آپ ﷺ کی خواہش کی تعمیل

بعد میں حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ نے ایسا ہی کر دیا یعنی شروع میں حضور اقدس ﷺ نے تو فتنہ کے خوف

---

[158] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۲۵، وعمدة القاری، ج: ۲، ص: ۲۸۷.

سے ایسا نہیں کیا تھا لیکن جب مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر ﷛ کی خلافت قائم ہوئی تو انہوں نے یہ سوچا کہ حضور اقدس ﷺ کی خواہش تھی لیکن چونکہ اس وقت ایک عارض تھا کہ لوگ **"حدیث العهد بالكفر"** تھے اب وہ عارض دور ہوگیا ہے، لہٰذا انہوں نے حضور اقدس ﷺ کی خواہش کی تعمیل میں ایسا ہی کر دیا یعنی کعبہ کو دوبارہ بنا ابراہیمی پر تعمیر کر دیا۔

بعد میں جب مکہ مکرمہ پر حجاج بن یوسف حملہ آور ہوا، حضرت عبداللہ بن زبیر ﷛ شہید ہو گئے اور حجاج بن یوسف مسلط ہوگیا، اس نے (اللہ بچائے) جس وقت حملہ کیا تھا اس کی منجنیق کے بہت سارے گولے بیت اللہ شریف پر بھی لگے جس کی وجہ سے بیت اللہ شریف کی چھت اور دیواروں میں شگاف پڑ گئے۔

لہٰذا جب حجاج بن یوسف نے اس کو دوبارہ تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تو اس کو یہ پتہ نہیں تھا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر ﷛ نے تعمیر میں یہ تبدیلی کس وجہ سے کی تھی، چونکہ وہ عبداللہ بن زبیر ﷛ کا مخالف تھا اس لئے اس نے سوچا کہ عبداللہ بن زبیر ﷛ نے بنا میں اپنی طرف سے یہ اضافہ کیا ہے کہ حطیم کو شامل کرلیا، اور دروازہ بنالیا، لہٰذا میں اس کو دوبارہ اسی طریق پر لاؤں گا جس طریق پر رسول کریم ﷺ کے زمانہ میں تھا، چنانچہ اس نے دوبارہ حطیم کو نکال دیا اور دروازہ ایک کر دیا۔

بعد میں جب بنو عباس کا زمانہ آیا تو ان میں سے بعض خلفاء یعنی ہارون الرشید نے ارادہ کیا کہ وہ دوبارہ بناء ابراہیمی پر تعمیر کرے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ کی خواہش تھی اور جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر ﷛ نے کیا تھا لیکن جب امام مالک رحمہ اللہ کو اس کی اطلاع ملی تو انہوں نے ہارون الرشید کو اس سے روکا اور کہا کہ بس اب خدا کیلئے یہ اقدام نہ کریں، اس واسطے کہ اگر یہ سلسلہ چل گیا تو بادشاہ کعبہ کو ایک کھلونا بنالیں گے، ہر ایک اپنا نام پیدا کرنے کے لئے اپنی مرضی کے مطابق کی از سر نو تعمیر کرے گا اور کعبہ محض ایک کھلونا بن کر رہ جائے گا۔ اس واسطے جیسا ہے ویسا ہی رہنے دیجئے، اس میں مزید تصرف نہ کیجئے گا۔

یہاں پر بھی انہوں نے مصلحت کی وجہ سے مستحب کام کو چھوڑ دیا، چنانچہ اس وقت سے ابھی تک وہی تعمیر چلی آرہی ہے کہ حطیم باہر ہے اور ایک دروازہ بھی بند ہے۔[۱۵۹]

---

۱۵۹ قال الشيخ قطب الدين : قالوا: بنى البيت خمس مرات بنته الملائكة ، ثم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، ثم قريش في الجاهلية ، وحضر النبي ﷺ هذا البنا وهو ابن خمس وثلاثين ، وقيل : خمس وعشرين ، وفيه سقط على الارض حين رفع ازاره ، ثم بناه ابن الزبير ، ثم بناه حجاج بن يوسف واستمر ، ويروى أن هارون سأل مالكا عن هدمها وردها الى بناء ابن الزبير للاحاديث المذكورة ، فقال مالك : نشدتك الله يا امير المومنين أن لاتجعل هذا البيت لعبة للملوك ، لايشاء أحد الا نقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس . انتهى

قلت : بنته الملائكة أولا ، ثم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم العمالقة ، ثم جرهم ، ثم قريش ورسول الله ﷺ يومئذ رجل شاب ، ثم ابن الزبير ، ثم حجاج . ذكره العيني في عمدة القاري، ج:۲،ص:۲۸۸.

(۳۹) باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا،

جس شخص نے ایک قوم کو چھوڑ کر دوسری قوم کو علم کے لئے مخصوص کرلیا یہ خیال کر کے کہ یہ لوگ بغیر تخصیص کے پورے طور پر نہ سمجھیں گے

"وقال علي : حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"

یہ دوسرا باب ہے جو عالم اور متعلم کے لئے اہم ہے، اس میں فرمایا کہ "**من خص بالعلم قومادون قوم**" کہ ایک عالم کوئی بات بتانے کیلئے کچھ لوگوں کو مخصوص کر لیتا ہے دوسرے لوگوں کو نہیں بتاتا، ایک بات ایک قوم کے سامنے بیان کی دوسری قوم کے سامنے بیان نہیں کی "**كراهية أن لا يفهموا**" اس ڈر سے کہ وہ لوگ جن کے سامنے بیان نہیں کی وہ اس کی حقیقت نہیں سمجھیں گے اور نہ سمجھنے کی وجہ سے غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے۔

علماء ہر بات عوام کو نہ بتائیں

معلوم ہوا کہ عالم کا کام یہ نہیں ہے کہ اس کو جو کچھ بھی معلوم ہے ہر جگہ اس کو بیان کرتا پھرے یہ دیکھے بغیر کہ سننے والے اس بات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں اور اس سے کہیں فتنہ میں تو مبتلا نہیں ہو جائیں گے، کیونکہ ہر انسان کی فہم کی استطاعت جدا ہوتی ہے۔

اصولوں کی رعایت ضروری ہے

ایک مولوی صاحب عوام کے مجمع میں گئے اور انہوں نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ جس روضۂ اقدس میں تشریف فرما ہیں وہ کعبہ اور عرش سے افضل ہے۔

اب یہ بات غلط نہیں تھی، صحیح تھی اس واسطے کہ جہاں رسول ﷺ کا جسد اطہر موجود ہے وہ مکان ہے جسد اطہر کے لئے، لہٰذا اس جگہ کو تلبس مکانی حاصل ہے، بخلاف کعبہ اور عرش کے کہ وہ اللہ جل جلالہ کے لئے مکان نہیں ہے بلکہ ان کی اللہ جل جلالہ کی طرف نسبت محض تشریفی ہے، لہٰذا مولوی صاحب کی یہ بات غلط نہیں تھی لیکن جب عوام کے مجمع میں یہ بات کہی تو ان میں یہ صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اس بات کو سمجھ سکیں اس لئے وہ مولوی صاحب کے پیچھے پڑ گئے کہ یہ کیا کہہ دیا یہاں تک کہ جھگڑا ہو گیا اور جھگڑے کے نتیجہ میں ان سے پوچھا، میں نے کہا بھائی! ایسی بات کرنے کی کیا ضرورت ہے، جس کا معلوم ہونا عوام کے لئے کچھ ضروری نہیں، نہ اس کے بارے میں ان

سے سوال ہوگا، نہ ایمانیات وعقائد سے کوئی تعلق ہے۔

دوسری بات یہ کہ ایسی جگہ جہاں لوگ اس کی حقیقت نہ سمجھتے ہوں اس طرح کی بات کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ اس لئے دیکھنا یہ چاہئے کہ کس وقت کون سی بات لوگوں کے سامنے کہی جائے جس سے ان کو فائدہ ہو، اور ان کے حق میں مضر نہ ہو۔ اس کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔

"وقال علي : حدثوا الناس بما يعرفون" حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی بات بتاؤ جس کو وہ سمجھ سکیں۔

"أتحبون أن يكذب الله ورسوله" ؟ کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی جائے؟

یعنی تم اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول کی طرف سے کوئی ایسی بات عوام کے سامنے کرو گے جو ان کے فہم سے بالاتر ہو، اس کے نتیجہ میں وہ اس بات کو جھٹلائیں گے تو وہ اللہ اور رسول کو جھٹلانا ہوگا، تو اللہ اور رسول کی بھی ایسی کوئی بات نہ سناؤ جو ان کے فہم سے بالاتر ہو۔ تو ہر بات ہر آدمی کے سامنے کرنے کی نہیں ہوتی، فہم کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے۔

ہمارے ہاں لوگ ان اصولوں کی بھی رعایت نہیں رکھتے خاص طور پر فضائل کے اندر، فضائل اعمال میں بہت ساری حدیثیں آتی ہیں، بعض احادیث کا مفہوم لوگوں کی سمجھ سے بالاتر ہوتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس کا انکار کردیتے ہیں۔ اب انکار کرنے کے نتیجہ میں اللہ بچائے تکذیب اللہ اور تکذیب رسول ﷺ تک بات پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت نقل کی ہے۔

۱۲۷ - حدثنا عبيدالله بن موسى، عن معروف بن خربوذ، عن أبي الطفيل، عن علي بذلك. [۱۶۰]

اگر دیکھا جائے تو یہ بھی امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات میں سے ہے، چونکہ امام بخاریؒ اور صحابیؓ کے درمیان صرف دو ہی واسطے ہیں، ایک عبید اللہ بن موسیٰ، دوسرا معروف بن خربوذ اور وہ روایت کرتے ہیں ابوالطفیل رضی اللہ عنہ سے جنہوں نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں سب سے طویل عمر پائی۔ ۱۱۰ھ میں ان کا انتقال ہوا، اور سوائے اس حدیث کے ان سے کوئی روایت نہیں ہے، یہاں وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کررہے ہیں۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقولہ کی سند تھی جو ابھی گزرا، آگے حدیث کو مسنداً روایت کرتے ہیں۔

۱۲۸ - حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل

---

[۱۶۰] انفرد به البخاري.

قال : ((یا معاذ بن جبل)) ، قال : لبیک یارسول اللہ و سعدیک ، قال : ((یا معاذ)) ، قال : لبیک یا رسول اللہ و سعدیک ، ثلاثاً ، قال : ((ما من أحد یشهد أن لا إله إلا اللہ و أن محمدا رسول اللہ ، صدقا من قلبه إلا حرمه اللہ علی النار)) ، قال : یا رسول اللہ ، أفلا أخبر به الناس فیستبشروا ؟ قال : ((إذا یتکلوا)) و أخبر بها معاذ عند موته تأثما. [أنظر : ۱۲۹][۶۱]

۱۲۹ ۔ حدثنا مسدد قال : حدثنا معتمر قال : سمعت أبی قال : سمعت أنسا قال : ذکرلی أن النبی ﷺ قال لمعاذ : ((من لقی اللہ لا یشرک به شیئا دخل الجنة)) ، قال : ألا أبشر الناس؟ قال : ((لا، أخاف أن یتکلوا)). [راجع : ۱۲۸]

اصل میں یوں تھا "**أن النبی ﷺ قال : ومعاذ ردیفه علی الرحل**" آپ ﷺ نے یہ بات اس حالت میں ارشاد فرمائی کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے کجاوے پر سوار تھے۔ "**رحل**" اصل میں کجاوے کو کہتے ہیں یہاں اونٹ مراد ہے یعنی اونٹ پر سوار تھے۔

آپ ﷺ نے فرمایا "**یامعاذ بن جبل**" اے معاذ بن جبل "**قال لبیک یارسول اللہ وسعدیک**" **لبیک** کا معنی ہے میں حاضر ہوں اور "**سعدیک**" کا معنی ہے آپ کے حکم کی تعمیل واطاعت کے لئے تیار ہوں، آپ ﷺ نے تین مرتبہ ان کو آواز دی اور تین مرتبہ انہوں نے جواب دیا۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا "**ما من أحد یشهد أن لا اله إلا اللہ و أن محمداً رسول اللہ**" جو شخص بھی شہادت دے کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور جناب محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں "**صدقا من قلبه**" اپنے سچے دل سے "**الا حرمه اللہ علی النار**" مگر اللہ جل جلالہ اس کو آگ پر حرام کر دیتا ہے۔ یعنی جو بھی سچے دل سے توحید اور رسالت پر قائل ہو جائے اللہ جل جلالہ اس پر آگ کو حرام فرما دیتے ہیں "**صدقا من قلبه**" سے مراد ہے جو "**مقرون بالطاعة**" ہو اس پر آگ حرام ہوگی، لہٰذا اس سے مرجیہ کا استدلال صحیح نہ ہوا "**قال یارسول اللہ! أفلا أخبربه الناس**" حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ! میں یہ بات لوگوں کو نہ بتادوں کہ آپ نے اتنی بڑی خوشخبری دی "**فیستبشروا؟**" تاکہ وہ خوش ہو جائیں؟ "**قال: اذاً یتکلوا**" آپ ﷺ نے فرمایا کہ مت بتاؤ، کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور کوئی عمل نہ کریں۔

---

[۶۱] و فی صحیح مسلم ، کتاب الایمان ، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا ، رقم: ۴۷، ومسند أحمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند انس بن مالک ، رقم : ۱۱۸۸۲ ، ۱۲۱۴۵ ، ۱۳۲۴۵ ، ومسند الأنصار ، باب حدیث معاذ بن جبل ، رقم: ۲۰۹۸۷.

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تین مرتبہ متوجہ کر کے یہ بات فرمادی تھی، لیکن دوسروں کو بیان کرنے سے روکا، کیونکہ ان کے بارے میں یہ اندیشہ نہیں تھا کہ یہ اس حدیث کو سن کر عمل سے غافل ہو جائیں گے لیکن اگر دوسرے لوگوں کے سامنے بیان کی جائے گی تو وہ اس کی حقیقت کو نہیں سمجھیں گے اور اسی پر بھروسہ کر کے اعمال سے غافل ہو جائیں گے، کیونکہ وہ یہ سمجھیں گے کہ حضور ﷺ نے محض شہادتین کے پڑھ لینے سے دخول جنت کا پیغام دیدیا، لہذا ہمیں نہ کسی عمل کی ضرورت ہے نہ گناہ سے بچنے کی ضرورت ہے، اس واسطے آپ ﷺ نے دوسروں کی سامنے بیان کرنے سے منع کر دیا۔

"أخبر بها معاذ عند موته تأثما":

اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت یہ واقعہ بیان فرمایا گناہ سے بچنے کے لئے، یعنی یہ اندیشہ تھا کہ میں کتمان علم کا گناہ گار نہ ہو جاؤں، لہذا ساری عمر تو اس لئے بیان نہیں کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ ایسا نہ ہو کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور آخر میں اس لئے بیان کیا کہ کہیں کتمان علم کا مجرم نہ بن جاؤں، اس واسطے بیان کر دیا، ظاہر ہے ایسے لوگوں کے سامنے بیان کیا ہوگا جو غلط مطلب نہ سمجھیں، تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے دونوں مصلحتوں کو جمع کر لیا کہ پیغام بھی پہنچا دیا اور حضور اقدس ﷺ کے حکم کی تعمیل میں اس کو دوسروں کے سامنے عام بھی نہیں کیا۔

(۵۰) باب الحیاء فی العلم

علم کے حصول میں شرمانے کا بیان

"وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر، وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين".

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ حصول علم میں حیاء مانع نہ ہونی چاہئے اور اگر کوئی سوال پیدا ہوا ہے تو اس کا جواب معلوم کرنا چاہئے تاکہ جہالت دور ہو، لیکن بعض جگہوں پر حیاء بری بھی نہیں ہوتی اور وہ ایسی جگہ ہے جہاں حیاء کے تقاضوں پر عمل کرنے سے اپنا کوئی عملی نقصان نہ ہو۔

امام بخاریؒ یہاں پر دونوں باتیں بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

ضروری علم کے حصول میں حیاء مانع نہ ہونی چاہئے

پہلی بات تو یہ ہے کہ ضروری علم حاصل کرنے سے حیاء مانع نہ ہونی چاہئے، اس کے بارے میں پہلے مجاہد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ **"لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر"** کہ جو شرماتا ہے اور جو شخص متکبر

ہو وہ علم حاصل ہی نہیں کر سکتا۔

اگر علم حاصل کرنے سے شرماتا ہو تو علم کیسے حاصل کرے گا، سوال کرنے سے شرماتا ہے کہ میری جہالت واضح ہوجائے گی تو وہ علم حاصل ہی نہیں کرسکتا، یا بولنے سے شرماتا ہے کہ میری غلطی پکڑی جائے گی، تو اس میں شرمانے کی کوئی بات نہیں، علم حاصل کرنے کے لئے آئے ہی اس لئے ہیں تاکہ غلطی پکڑی جائے اور اس کی اصلاح ہو۔

اس طرح متکبر جو تکبر کرتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو استاذ کوئی ایسی بات کہدے جس سے میری تذلیل ہو جائے، تو وہ شخص بھی علم نہیں حاصل کرسکتا، اس واسطے کہ **"العلم عز لاذل فیه ویحصل بذل لاعزفیه"** جب تک آدمی اپنے آپ کو فنا نہ کردے، اپنی انا کو خاک میں نہ ملادے اس وقت تک علم حاصل نہیں ہوتا، جب تک دماغ میں فرعونیت رہے گی، تکبر رہے گا اور انا باقی رہے گی اس وقت تک علم کی حقیقت حاصل نہیں ہوگی۔

اس واسطے بزرگوں نے فرمایا کہ اپنے آپ کو مٹانا پڑتا ہے تب جاکر علم حاصل ہوتا ہے۔

"وقالت عائشة : نعم النساء نساء الا نصار" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی اچھی عورتیں ہیں **"لم یمنعهن الحیاء أن یتفقهن فی الدین"** ان کی حیاء نے ان کو دین کی سمجھ حاصل کرنے سے نہیں روکا، یعنی کوئی ایسی بات نہیں ہے جو انہوں نے اس وجہ سے نہ پوچھی ہو کہ شرم آرہی ہے کیسے پوچھیں؟ بلکہ پوچھا ہے۔

اسی ذیل میں یہ حدیث لائے ہیں کہ حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے، یہ حدیث معروف ہے اور کئی جگہ گزری ہے۔

۱۳۰ ۔ حدثنا محمد بن سلام قال : أخبرنا أبو معاویة قال : حدثنا هشام ، عن أبیه ، عن زینب ابنة أم سلمة عن أم سلمة قالت : جاء ت أم سلیم إلی رسول الله ﷺ فقالت : یارسول الله ، إن الله لا یستحی من الحق ، فهل علی المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله ﷺ : ((إذا رأت الماء))فغطت أم سلمة ۔ تعنی وجهها ۔ و قالت : یا رسول الله و تحتلم المرأة ؟ قال : ((نعم ، تربت یمینک ، فبم یشبهها ولدها ؟)). [أنظر : ۲۸۲، ۳۳۲۸، ۶۰۹۱، ۶۱۲۱].[۱۶۲]

[۱۶۲] و فی صحیح مسلم ، کتاب الحیض ، باب وجوب الغسل علی المراة بخروج المنی منها ، رقم: ۴۷۱، وسنن الترمذی ، کتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ماجاء فی المرأة تریٰ فی المنام مثل مایری الرجل ، رقم: ۱۱۳، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة باب غسل المرأة تریٰ فی منامها مایری الرجل ، رقم: ۱۹۵، وسنن ابن ماجه ، کتاب الطهارة وسننها ، باب ماجاء فی المرأة تریٰ فی منامها مایری الرجل ، رقم: ۵۹۲، ومسند أحمد ، باقی مسند الأنصار ، باب حدیث أم سلمة زوج النبی ، رقم: ۲۵۲۹۵، ۲۵۳۶۷، ۲۵۳۹۷، ۲۵۸۶۵، وموطأ مالک ، کتاب الطهارة ، باب أوّل مسند عمر بن الخطاب ، رقم: ۱۰۶ .

"قالت : جاء ت أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسول الله ، إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله ﷺ : ((إذا رأت الماء))" یعنی آپ ﷺ نے فرمایا جب وہ پانی دیکھیں تو غسل واجب ہے۔

"فغطت أم سلمة ۔ تعني وجهها" حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے شرم کے مارے اپنا چہرہ چھپالیا اور ترمذی اور ابوداؤد میں مذکور ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا **"فضحت النساء یا أم سلیم"** اے ام سلمہ رضی اللہ عنہا! تو نے عورتوں کو رسوا کر دیا اس لئے آپ نے ایسا سوال پوچھا ہے جس سے عورتوں کی کثرت شہوت پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ احتلام کثرت شہوت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے تو شرم کی وجہ سے منہ چھپالیا کہ انہوں نے کیسی بات پوچھی ہے لیکن ساتھ خود ہی حضور اقدس ﷺ سے یہ پوچھ بھی لیا کہ **"یا رسول اللہ وتحتلم المرأۃ ؟"** کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ **"قال : نعم ، تربت یمینک"** ہاں ہوتا ہے **"تربت یمینک"** یہ جملہ بے تکلفی میں استعمال ہوتا ہے، بددعا مراد نہیں ہوتی **"فبم یشبھھا ولدھا ؟"** اسی بنا پر بچہ عورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر عورت میں مادہ منویہ نہ ہوتا تو بچہ کو والدہ سے مشابہت کیسے حاصل ہوتی ؟ کیونکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ ماں باپ میں سے جس کا مادہ سبقت کر جاتا ہے بچہ اس کے مشابہ ہوتا ہے، اس واسطے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مادہ منویہ نہ ہوتا تو مشابہت کیسے پیدا ہوتی ہے؟ اور جب مادہ منویہ اس کے اندر موجود ہے تو پھر احتلام بھی ہوسکتا ہے، اگرچہ طبی طور پر یہ عورتوں میں کم ہوتا ہے لیکن بڑی عمر کی عورتوں میں بھی احتلام ہونا ثابت ہے۔

اسی سے طبی مسئلہ کی بھی تحقیق ہو جاتی ہے، کیونکہ اس میں کلام ہوا ہے کہ آیا عورت کے اندر مادہ منویہ ہوتا ہے یا نہیں؟

بعض اطباء کا خیال یہ تھا کہ عورت کے اندر مادہ منویہ ہوتا ہی نہیں ہے اور عورت کا جو انزال ہے وہ استکمال لذت کا نام ہے بس، انزال یعنی خروج المنی اس میں ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن اطباء کا دوسرا گروہ کہتا ہے کہ عورت میں بھی مادہ منویہ ہوتا ہے اور اس کا انزال محض استکمال لذت نہیں ہے بلکہ خروج مادہ ہے، البتہ اکثر اوقات وہ خروج داخل ہی داخل میں رہتا ہے خارج کی طرف نہیں ہوتا، اس واسطے لوگوں کو پتہ نہیں لگتا اور وہ انکار کر دیتے ہیں، البتہ بعض استثنائی حالتوں میں باہر کی طرف بھی خروج ہو جاتا ہے اور اسی میں یہ احتلام کی صورت بھی ہے۔[۱۶۳]

۱۳۱ ۔ حدثنا إسماعیل قال : حدثنی مالک ، عن عبداللہ بن دینار ، عن عبداللہ ابن عمر أن رسول اللہ ﷺ قال : ((إن من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقھا و ھی مثل

---

[۱۶۳] انظر :عمدۃ القاری ، ج:۲،ص: ۱ ۳۰، وفیض الباری ، ج: ۱،ص:۲۲۸.

المسلم ، حدثونی ما هی ؟)) فوقع الناس فی شجر البادیة ، ووقع فی نفسی أنها النخلة ، قال عبدالله : فاستحییت، فقالوا : یا رسول الله أخبرنا بها ، فقال رسول الله ﷺ : ((هی النخلة)) قال عبدالله : فحدثت أبی بما وقع نفسی فقال : لأن تکون قلتها أحب إلی من أن یکون لی کذا وکذا. [راجع : ۳۱]

یہ واقعہ پہلے گزر چکا ہے، یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ خاموش رہے باوجود یہ کہ یہ جواب ان کے دل میں آ گیا تھا اور خاموش رہنے کی وجہ یہ بیان کی کہ **"فاستحییت"** مجھے حیاء آئی کہ میرے بڑے موجود ہیں ان کی موجودگی میں میرا بولنا اچھا نہیں ہے اور جیسا میں نے عرض کیا کہ نہ بولنے میں کوئی نقصان بھی نہیں تھا کیونکہ اسی مجلس میں مسئلہ حل ہو جاتا تھا چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے بتا بھی دیا، تو علمی نقصان کچھ بھی نہیں تھا، چونکہ علمی نقصان بھی کچھ نہیں تھا اور بڑوں کے ادب کی وجہ سے خاموش رہے، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی کہہ دیا کہ **" لأن تکون قلتها احب إلی من أن یکون لی کذا وکذا"** کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے فلاں فلاں کام سے بہتر لگتا، مجھے زیادہ محبوب ہوتا کہ تو اس سوال کا جواب دے رہا ہے جو اوروں کی سمجھ میں نہیں آیا، میرے لئے یہ ایک فخر کی بات ہوتی۔

معلوم ہوا کہ حیاء بھی اپنی جگہ درست تھا لیکن اگر بول پڑے اور بتا دیتے جبکہ اور لوگ خاموش تھے کسی نے جواب نہیں دیا تھا تو اس میں بھی کوئی گناہ کی بات نہیں تھی، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر کہتے تو اچھا ہی تھا، تو دونوں باتیں درست ہیں حیاءً رک جانا بھی اور کسی وقت موقع ہو تو کہہ دینا بھی درست ہے۔

(۵۱) باب من استحیا فأمر غیره بالسؤال

اس شخص کا بیان جو خود شرمائے اور دوسروں کو مسئلہ پوچھنے کا حکم دے

۱۳۲ ـ حدثنا مسدد قال : حدثنا عبدالله بن داود، عن الأعمش ، عن منذر الثوری ، عن محمد بن الحنفیة ، عن علی قال : کنت رجلا مذاء ، فأمرت المقداد أن یسأل النبی ﷺ فسأله فقال : ((فیه الوضوء)). [أنظر : ۱۷۸ ، ۲۶۹] [۱۶۴]

[۱۶۴] وفی صحیح مسلم ، کتاب الحیض ، باب المذی ، رقم: ۴۵۸، وسنن الترمذی ، کتاب الطهارة عن رسول الله باب ماجاء فی المنی والمذی رقم: ۱۰۶ ، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب ماینقض الوضوء ومالا ینقض الوضوء من المذی ، رقم: ۱۵۲ ، وکتاب الغسل والتیمم ، باب الوضوء من المذی ، رقم: ۴۳۱، وسنن ابی داؤد ، کتاب الطهارة ، باب فی المذی ، رقم: ۱۷۸ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، باب ومن مسند علی بن أبی طالب ، رقم: ۵۷۲، ۵۷۴، ۶۲۶، ۷۷۰، ۸۰۶، ۸۱۴، ۸۲۶، ۹۳۰، ۹۶۰، ۹۷۶، ۱۰۱۸، ۱۱۲۱، ۱۱۷۴، اوّل مسند الکوفیین باب حدیث عمار بن یاسر ، رقم ۱۸۱۳۵، وموطأ مالک ، کتاب الطهارة ، باب الوضوء من المذی ، رقم: ۷۶.

یہ حیا میں داخل نہیں

یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص طبعاً اتنا شرمیلا ہے کہ خود سوال کرتے ہوئے اس کو شرم محسوس ہوتی ہے اس لئے وہ دوسرے سے کہدیتا ہے کہ بھائی تم پوچھ لو، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور یہ حیاء فی العلم میں داخل نہیں ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ علم حاصل ہو جائے اور علم حاصل ہونے کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ اگر خود نہیں پوچھتا تو دوسرے کے ذریعے پوچھ لیا جائے، جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ کے ذریعہ یہ مسئلہ پوچھا اور وجہ صرف یہ تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صاجزادی تھی، اس واسطے ان کو یہ مسئلہ پوچھتے ہوئے شرم معلوم ہو رہی تھی، لہٰذا حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ کے ذریعہ اس کا جواب حاصل کیا۔

(۵۲) باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

مسجد میں مسائل علمی کا بتانا جائز ہے

اس باب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ علم کی بات اور فتویٰ دینا مسجد میں بھی ہو سکتا ہے۔

اس کو بیان کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض لوگوں کے ذہن میں یہ خیال تھا کہ مسجد صرف نماز و عبادت کیلئے وضع کی گئی ہے اس لئے اس میں کوئی دوسرا کام نہ ہونا چاہئے، اسی طرح بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا تھا کہ مسجد کو مدرسہ نہیں بنانا چاہئے، اس لئے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر استفتاء کرنا اور اس کا جواب دینا جائز ہے، علم کی بات بھی جائز ہے۔

اگرچہ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ اجرت کے ساتھ مسجد میں پڑھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اجرت کے ساتھ پڑھانا یہ اجارہ ہے، جس طرح بیع مسجد کے اندر جائز نہیں اسی طرح اجارہ بھی جائز نہیں، البتہ بغیر اجرت کے فی سبیل اللہ اگر کوئی پڑھا رہا ہے تو یہ جائز ہے۔[۶۵]

۱۳۳ ۔ حدثنا قتیبة قال : حدثنا اللیث بن سعد قال : حدثنا نافع مولی عبداللہ بن عمر بن الخطاب ، عن عبداللہ بن عمر أن رجلا قام فی المسجد فقال : یا رسول اللہ ، من این تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول اللہ ﷺ : ((یهل أهل المدینة من ذی الحلیفة ،

۶۵ أی أن المسجد وان بنی للصلاة لکن العلم والفتویٰ ایضاً من أمور الآخرة فیجوز أیضاً والقضا ایضاً یجوز عندنا دون الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لأنه ذکر واقامة الحد لایجوز لأنه من المعاملات ویجوز تعلیم الأطفال اذا لم یأخذ علیه اجراً. فیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۳۰.

ويهل أهل الشام من الجحفة ، ويهل أهل نجد من قرن)) وقال ابن عمر : ويزعمون أن رسول الله ﷺ قال : ((ويهل أهل اليمن من يلملم)) ، وكان ابن عمر يقول : لم أفقه هذه من رسول الله ﷺ. [أنظر : ۱۵۲۲ ، ۱۵۲۵ ، ۱۵۲۷ ، ۱۵۲۸] [۱۲۲]

اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا **"یارسول اللہ من أین تأمرنا أن نهل؟"** "یارسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے حکم دیتے ہیں کہ ہم تلبیہ پڑھیں؟

"**اھلال**" کے معنی ہیں تلبیہ پڑھنا، اور مراد احرام باندھنا ہے کیونکہ احرام کی حالت تلبیہ سے شروع ہوتی ہے۔" **فقال رسول الله ﷺ : ((یهل أهل المدینة من ذی الحلیفة ، ویهل أهل الشام من الجحفة ، ویهل أهل نجد من قرن))**" آپ ﷺ نے فرمایا کہ اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں گے اور اہل شام جحفہ سے اور اہل نجد قرن سے احرام باندھیں گے۔

"وقال ابن عمر :ویزعمون أن رسول الله ﷺ قال":

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ سمجھتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں گے۔"**وكان ابن عمر يقول :لم افقه هذه من رسول الله ﷺ**" لیکن ساتھ ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ یمن والوں کے لئے یلملم ہے، میں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنی کسی اور سے سنی ہے۔

(۵۳) باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله

سائل کو اس کے سوال سے زیادہ بتانے کا بیان

۱۳۴ ۔ حدثنا آدم قال : حدثنا ابن أبی ذئب ، عن نافع ، عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی ﷺ ، وابن أبی ذئب ، وعن الزهری ، عن سالم عن ابن عمر عن النبی ﷺ أن رجلا سأله : مایلبس المحرم ؟ فقال : ((لا یلبس القمیص ولا العمامة ولا السراویل

---

[۱۲۲] وفی سنن الترمذی ، کتاب الحج عن رسول الله ، باب ماجاء فی مواقیت الاحرام لاهل الآفاق ، رقم ۷۶۱، وسنن النسائی ، کتاب مناسک الحج ، باب المواقیت میقات اهل المدینة ،رقم:۲۶۰۳، وسنن أبی داؤد ، کتاب المناسک ، باب فی المواقیت ، رقم:۱۴۷۶ ، وسنن ابن ماجه ، کتاب المناسک ، باب مواقیت اهل الآفاق رقم ۲۹۰۵، ومسند احمد ، مسند المکثرین من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب ، رقم : ۴۲۲۳، ۴۳۲۷، ۴۳۵۶، ۴۸۱۵، ۴۸۲۶، ۴۸۴۳، ۴۹۲۵، ۴۸۶۵، ۵۰۷۱، ۵۲۳۵، ۵۲۷۳، ۵۵۸۹، ۵۸۲۶، ۵۹۷۵، ۶۱۰۱،وموطأ مالک ، کتاب الحج ، باب مواقیت الاهلال ، رقم: ۶۴۰، ۶۴۱، وسنن الدارمی ، کتاب المناسک ، باب المواقیت فی الحج ، رقم:۱۷۲۳.

ولا البرنس ولا ثوبا مسه الورس أو الزعفران ، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين)).[أنظر: ۳۶۶، ۱۵۴۲، ۱۸۳۸، ۱۸۴۲، ۵۷۹۴، ۵۸۰۳، ۵۸۰۵، ۵۸۰۶، ۵۸۴۷، ۵۸۵۲] ۱۶۷

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ **"مایلبس المحرم ؟"** محرم حالت احرام میں کیا پہن سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قمیص نہ پہنے، عمامہ نہ پہنے، سراویل نہ پہنے، برنس نہ پہنے یعنی بڑی ٹوپی والا **"ثوبا مسه الورس"** اور نہ ایسا کپڑا پہنے جس کو ورس یا زعفران نے چھوا ہو یعنی خوشبو لگا ہوا کپڑا نہ پہنے۔

"فان لم يجد النعلين" اگر اس کو نعلین نہ ملیں تو **"فليلبس الخفين"** تو خفین پہن لے، **"وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين"** ان کو کاٹ لے یہاں تک کہ کعبین کے نیچے ہو جائے۔

حالانکہ سوال صرف یہ تھا کہ محرم کیا پہن سکتا ہے؟ اول تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ یہ چیزیں نہیں پہنے گا۔ دوم یہ کہ نعلین کے بارے میں سوال نہیں تھا لیکن آپ ﷺ نے اس کا اضافہ فرمادیا تاکہ نعلین کے بارے میں حکم معلوم ہو جائے کہ نعلین کا کیا حکم ہے؟ تو فرمایا کہ وہ کعبین سے نیچے ہونا چاہئے۔

اور اگر نعلین نہ ہو تو خفین پہنے اور خفین کو بھی کاٹنا پڑے گا یہاں تک کہ وہ کعبین کے نیچے ہو جائیں، کعبین سے وسط قدم کی ہڈی مراد ہے یعنی اس طرح کاٹ لیں کہ اس سے نیچے نیچے ہو جائیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ استدلال کررہے ہیں کہ سائل کا سوال اگرچہ کسی ایک چیز کے متعلق ہو لیکن استاد کے لئے یہ جائز ہے کہ اگر وہ ضرورت سمجھے تو سوال سے زیادہ جواب بھی دے دے، سوال سے زیادہ جواب بھی دے سکتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

۱۶۷ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطب عليه ، رقم: ۲۰۱۲، وسنن الترمذي ، كتاب الحج عن رسول الله ، باب ما جاء في ما لا يجوز للمحرم لبسه ، رقم: ۷۶۳، وسنن النسائي ، كتاب مناسك الحج ، باب النهي عن الثياب المصبوغة بالورس والزعفران في الاحرام ، رقم: ۲۶۱۸، وسنن أبي داود ، كتاب المناسك ، باب ما يلبس المحرم ، رقم: ۱۵۵۴، وسنن ابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب ما يلبس المحرم من الثياب ، رقم: ۲۹۲۰، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب ، رقم: ۴۲۲۲، ۴۲۵۲، ۴۳۱۰، ۴۵۱۰، ۴۶۰۳، ۴۶۳۶، ۴۶۶۴، ۴۷۶۱، ۴۸۳۱، ۴۸۶۰، ۴۹۱۹، ۵۰۵۶، ۵۰۷۳، ۵۱۷۰، ۵۷۳۱، وموطأ مالك ، كتاب الحج ، باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الاحرام ، رقم: ۶۲۴، وسنن الدارمي ، كتاب المناسك ، باب ما يلبس المحرم من الثياب ، رقم: ۱۷۳۰.

۱۳۵-۲٤۷

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۴۔ کتاب الوضوء

وضو کا بیان

(۱) باب ماجاء فی الوضوء،

وقول اللہ عز وجل :

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]

"قال أبو عبداللہ: و بین النبی ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، و توضا أیضا مرتین مرتین و ثلاثا، و لم یزد علی ثلاث و کرہ أھل العلم الإسراف فیه، و أن یجاوزوا فعل النبی ﷺ".

لفظ "وضوء" کا معنیٰ اور وجہ تسمیہ

وضو کا لفظ "وضاءۃ" سے نکلا ہے، اس کے معنیٰ "روشنی" کے آتے ہیں اور وضو کو وضو اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے قیامت کے دن اعضاءِ وضو میں روشنی پیدا ہوگی، اور روشنی میں چونکہ صفائی اور ستھرائی ہوتی ہے، اس واسطے وضو کا اطلاق مطلق صفائی اور ستھرائی پر بھی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وضو صفائی اور ستھرائی پر مشتمل ہے۔[۱]

آیت وضو

امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتاب الوضوء" سے متعلق یہاں پہلا باب قائم کیا ہے "باب ماجاء فی

---

[۱] عمدۃ القاری، ج:۲، ص: ۳۱۸.

الوضو وقول الله عز وجل:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]

اس آیت کریمہ میں وضو کا طریقہ بیان کیا گیا ہے اور اس کے ارکان کی نشاندہی کی گئی ہے، یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے اور نبی کریم ﷺ کی بعثت کے اٹھارہ سال بعد نازل ہوئی ہے۔

بحث اول

بعض حضرات نے اس آیت کریمہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ وضو کی فرضیت ہی اٹھارہ سال بعد ہوئی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔

وضو نماز کے لئے پہلے ہی دن سے شرط قرار دیا گیا تھا جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے اگر چہ سنداً یہ روایت ضعیف ہے، لیکن بعض دوسری روایتوں سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جب جبرئیل امین علیہ السلام نماز کی تعلیم کے لئے بھیجے گئے اس وقت انہوں نے خود بھی وضو کیا تھا اور نبی کریم ﷺ کو بھی وضو کرایا تھا، بلکہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ پر پہلی وحی نازل ہوئی تھی اس وقت بھی جبرئیل علیہ السلام نے نبی کریم ﷺ کو وضو کر کے بتایا تھا۔ [۲]

نیز روایات سے ایسا کوئی زمانہ نہیں ملتا جس میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے وضو کے بغیر نماز پڑھی ہو، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ وضو کی فرضیت نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی ہوگئی تھی، البتہ سورۂ مائدہ والی آیت بعد میں نازل ہوئی اور ایسا ہونا ممکن ہے کہ حکم پر عمل پہلے شروع ہوگیا ہو اور اس کے بارے میں قرآن کریم کی آیت بعد میں نازل ہوئی ہو۔

دوسری بحث

دوسری بحث اس آیت کے بارے میں یہ ہے کہ "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" کے معنی تقریباً سب ہی مفسرین نے "إِذَا اردتم الصَّلَاة" کے بیان کئے ہیں۔ "قام إليه" ایک محاورہ ہوتا ہے جس کے اندر

---

[۲]......عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أتاه في أول ما أوحي اليه فعلمه الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه. رواه أحمد في مسنده: ج:۴، ص:۱۶۱، رقم:۱۷۵۱۵، مؤسسة قرطبه، مصر، و الدار قطني في "سننه" ج:۱، ص:۱۱۱ باب في نضح الماء على الفرج بعد الوضوء، مطبع دار المعرفة، بيروت، و فيض الباري، ج:۱، ص:۲۳۱.

حقیقتاً کھڑا ہونا مراد نہیں ہوتا بلکہ کسی کام کا ارادہ کرنا ہوتا ہے، تو **"إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ"** کے معنی **"إذا أردتم الصلاة"** کے ہوئے۔

سوال: اب اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب آدمی نماز کا ارادہ کرے تو اس وقت یہ کہا گیا کہ اپنے چہرے اور ہاتھ وغیرہ کو دھوؤ، اگر کسی نے پہلے وضو کیا ہوا ہو اور نماز کا ارادہ کرے تو کیا پھر بھی وضو کرنا ضروری ہے؟

جواب: ظاہر ہے کہ اگر پہلے سے حالت حدث میں نہیں ہے تو پھر وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔

سوال: سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر آیت کریمہ میں یہ کیوں نہیں کہا گیا کہ جب تم حالت حدث میں ہو تو پھر وضو کرو، مطلق نماز کے ارادہ پر وضو کے حکم کو معلق کیا گیا ہے؟

جواب: اس کے جواب میں علماء کرام نے تین طریقے اختیار کئے ہیں:

پہلا طریقہ

بعض حضرات نے کہا کہ اگر چہ یہاں لفظاً **"اذا قمتم إلى الصلاة وانتم محدثون"** مذکور نہیں ہے لیکن معنیً یہ ملحوظ ہے، مراد یہی ہے کہ جب تم ارادہ کرو اور تم حالت حدث میں ہو تو چہرے اور ہاتھوں کو دھولو۔

اور معنی ملحوظ ہونے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ صحابۂ کرام ﷡ اٹھارہ سال سے وضو کے حکم پر عمل کرتے چلے آرہے تھے اور یہ آیت بعد میں نازل ہوئی، تو اتنی بات صحابۂ کرام ﷡ پر پہلے ہی سے واضح تھی کہ وضو کرنا اس وقت ضروری ہے جب آدمی حالت حدث میں ہو، یہ پہلے سے معلوم اور معروف بات تھی اس لئے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

اس کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ جہاں تیمّم کا بیان آیا ہے وہاں نواقض وضو کا بھی ذکر ہے جیسے:

"وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا ...الآية"

اس آیت میں تیمّم کے لئے پہلے سے ذکر کیا گیا کہ **"أو جاء أحد منكم من الغائط ....صعيداً طيباً"**، تو تیمّم کو حالت حدث پر معلق کیا گیا ہے۔

"أو جاء أحد منكم من الغائط .....الخ" سے حدث اصغر کی طرف اشارہ ہے کہ جب ان میں سے کسی حدث کی حالت میں ہو تو پھر تیمّم کرو، جب تیمّم کے اندر حدث کی حالت کا ذکر ہے تو تیمّم وضو کا خلیفہ ہے، لہٰذا وضو کے اندر بھی یہی بات ہوگی، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر چہ یہ شرط ملفوظ نہیں ہے لیکن ملحوظ ہے۔

دوسرا طریقہ

اس سوال کے جواب میں بعض حضرات نے دوسرا طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ اگر چہ آیت کریمہ **"وانتم**

محدثون " کی شرط سے خالی ہے، نہ شرط کا ذکر ہے اور نہ نفی کا ذکر ہے لیکن نبی کریم ﷺ نے احادیث کے ذریعہ اس شرط کو بیان فرمایا ہے کہ یہ حکم اس وقت لاگو ہوگا کہ جب آدمی حالت حدث میں ہو۔

تیسرا طریقہ

بعض حضرات نے تیسرا طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ ابتدا میں جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس وقت "**وانتم محدثون**" کی شرط نہ تو ملفوظ تھی اور نہ ملحوظ تھی اور نہ اس کو شرط کے طور پر ذکر کرنا منظور تھا بلکہ شروع میں حکم یہی تھا کہ جب کوئی آدمی نماز کا ارادہ کرے، چاہے پہلے سے حالت حدث میں ہو یا نہ ہو، ہر حالت میں اس کے ذمہ وضو کرنا واجب تھا، بعد میں یہ وجوب منسوخ کر دیا گیا۔

اس کی تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ آیا ہے کہ "**کان النبی ﷺ یأمرنا بالوضوء طاهرًا اوغیر طاهر**" آپ ﷺ شروع میں ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم وضو کریں، طاہر ہوں یا غیر طاہر ہوں، بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا اور اس کو حالت حدث کے ساتھ خاص کر دیا گیا۔[۳]

لہذا اگر کوئی شخص پہلے سے طاہر ہو تو اس کے لئے وضو کا وجوب منسوخ ہوگیا، البتہ استحباب اب بھی باقی ہے، اس آیت کریمہ میں قید اس لئے نہیں لگائی تا کہ اس کا استحباب باقی رہے، یعنی "**فاغسلوا وجوهکم**" کے امر کو اگر حالت حدث سے متعلق کیا جائے گا تو یہ امر وجوب کے لئے ہوگا اور اگر اس کو حالت طہارت کے ساتھ متعلق کیا جائے گا تو یہ امر استحباب کے لئے ہوگا، اور ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک ہی لفظ کسی ایک نسبت سے ایک معنی کیلئے ہو اور دوسری نسبت سے دوسرے معنی کے لئے ہو۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے "فیض الباری" میں اسی صورت کو اختیار کیا ہے کہ یہاں پر "**وأنتم محدثون**" کی قید لگانے کی ضرورت نہیں ہے، حکم یہی ہے کہ جب بھی نماز کا ارادہ کرو تو وضو کرو، البتہ اگر حالت حدث ہے تو حکم وجوب کے لئے ہے اور اگر حالت حدث نہیں ہے تو پھر یہ حکم استحباب کے لئے ہے۔[۴]

یہ آیت کریمہ نقل کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں **قال أبو عبداللہ :"وبین النبی ﷺ أن فرض الوضو مرة مرة "** کہ کتاب اللہ کے اجمال کی تفسیر سنت سے معلوم ہوتی ہے، کتاب اللہ میں مطلق "**غسل وجه**" کا بیان ہے اور "**غسل أیدی وغسل أرجل**" کا بیان ہے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ کتنی

---

[۳] **أنظر :سنن أبی داؤد ،ج: ۱ ،ص: ۱۲ ،رقم: ۴۸ ،وفیض الباری، ج: ۱ ،ص: ۲۳۷۔**

[۴] **أقول معنی الأمر بالوضوء لمن کان محدثا بالوجوب والا فعلی الاستحباب الخ ،فیض الباری، ج: ۱ ،ص: ۲۳۱ .**

مرتبہ دھویا جائے۔

اس اجمال کا بیان نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ وضو کے اندر ایک مرتبہ دھونا فرض ہے **"وتوضأ أيضا مرتين مرتين وثلاثا"** اور دو دو اور تین تین مرتبہ بھی دھوئے ہیں جیسا کہ آگے روایات میں آئے گا **"ولم يزد على ثلاث"** اور تین مرتبہ سے زیادہ آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

اسراف وضو میں بھی منع ہے

"وكره أهل العلم الإسراف فيه" اور اہل علم نے اس موقع پر اسراف کو مکروہ سمجھا ہے **"وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ"** اور اس بات کو مکروہ سمجھا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جو فعل مذکور ہے اس سے تجاوز کریں۔ زیادہ سے زیادہ تین مرتبہ دھونا ہے اس سے زیادہ منع ہے، روایات میں اس کی ممانعت آئی ہے فرمایا کہ **"فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء أو ظلم وأساء وظلم"**

(۲) باب : لا تقبل صلاة بغير طهور

کوئی نماز بغیر طہارت کے مقبول نہیں ہوتی

۱۳۵ ــ حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال : أخبرنا عبدالرزاق قال : أخبرنا معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : ((لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ)) ، قال رجل من حضر موت : ماالحدث يا أبا هريرة؟ قال : فساء أو ضراط . [أنظر : ۶۹۵۴] ٦

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسی روایت کو ترجمۃ الباب بنایا ہے جو انہوں نے خود تو روایت نہیں کی لیکن مسلم شریف اور سنن اربعہ میں موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **" لا تقبل صلاة بغير طهور "** ترمذی شریف کی پہلی حدیث بھی یہی ہے۔

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق نہیں ہے اس لئے اس کو مسنداً ذکر نہیں فرمایا بلکہ اس کو ترجمۃ الباب بنادیا اور اس میں اس کے ہم معنی ایک حدیث ذکر کردی۔

---

٥ راجع : فيض الباري ، ج: ١ ، ص: ٢٣٩ ، حاشيه : ١ ، وسنن أبي داؤد ، ج: ١ ، ص: ٣٣ ، رقم: ١٣٥ ، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا .

٦ وفي صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ، رقم: ٣٣٠ ، وسنن الترمذي ، كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ماجاء في الوضوء من الريح ، رقم: ٧٤ ، وسنن ابي داؤد ، كتاب الطهارة ، باب فرض الوضوء ، رقم: ٥٥ ، ومسنداحمد ، باقي مسند المكثرين ، باب مسند أبي هريره ، رقم: ٧٧٣٢ ، ٧٨٧٥ .

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا" **لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ** "جو شخص حالت حدث میں ہو اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کرے۔

قبول کے معنی

قبول کے دو معنی ہوتے ہیں:

ایک قبول اصابت، اور

دوسرا قبول اجابت۔

یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں، چونکہ نماز بغیر وضو کے نہ اس معنی میں قبول ہوتی ہے کہ وہ صحیح ہو اور نہ اس معنی میں قبول ہوتی ہے کہ اس پر ثواب ملے، دونوں احتمال موجود ہیں۔

حضر موت کے ایک شخص نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو سناتے وقت موجود تھا، سوال کیا "**ماالحدث يا أبا هريرة ؟** " اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ! حدث کیا چیز ہوتی ہے؟ کیونکہ آپ نے کہا تھا کہ جو حالت حدث میں ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تشریح کرتے ہوئے کہا "**فساء أو ضراط**" خارج ہونے والی ریح اگر آواز کے ساتھ ہو تو ضراط اور اگر بغیر آواز کے ہو تو فساء ہے، فرمایا کہ یہ حدث ہے۔

سوال: یہاں یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدث کو ان ہی دو چیزوں میں کیوں منحصر کیا جبکہ اور بھی بہت ساری چیزیں حدث ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک خون نکلنا، قے کا آنا اور بول و براز وغیرہ بھی حدث ہے۔

جواب: بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ انہوں نے بطور مثال ذکر کیا ہے اور ساتھ یہ بات بھی ہے کہ جب فساء اور ضراط کو حدث قرار دے دیا گیا جو بذات خود نجس نہیں بلکہ محض ایک ہوا ہے تو جو چیزیں بذات خود نجاست ہیں ان کے خروج سے بطریق اولیٰ حدث لاحق ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے اس کی ایک اور توجیہ بھی کی ہے کہ حدیث " **لا تقبل صلاة من احدث** " نقل کرتے وقت لفظ " **احدث** " استعمال کیا۔

"**احدث يحدث احداثا**" اس کا حاصل مصدر حدث ہوتا ہے، حدث کے دو معنی ہوتے ہیں۔

ایک تو حدث انتقاض وضو کے معنی میں آتا ہے اور ایک بدعت کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ حدیث:

"**من احدث في امرنا فهو رد**" اور حدیث "**كل محدثة بدعة**" وغیرہ میں آیا ہے۔

لہٰذا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا منشأ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جو شخص حدث کرے اس کی نماز قبول نہیں ہوتی، پوچھنے والے نے پوچھا کہ حدث سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ ﷺ جانتے تھے کہ اس شخص کو حدث کے دونوں معنی معلوم ہیں، لہٰذا انہوں نے دونوں معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کرنے کے لئے مثال کے طور پر فساء اور ضراط کا ذکر فرمایا کہ یہاں حدث سے بدعت مراد نہیں ہے بلکہ نقض وضوء مراد ہے اور اس نقض وضو پر دلالت کرنے کے لئے بطور مثال وہ چیز ذکر کر دی جو کثیر الوقوع ہے اور جس کا حدث ہونا زیادہ معروف ہے۔

(۳) باب : فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

وضو کی فضیلت کا بیان اور یہ کہ قیامت کے دن لوگ وضو کے نشانات کے سبب سے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں والے ہوں گے

۱۳۶ ۔ حدثنا یحی بن بکیر قال : حدثنا اللیث ، عن خالد ، عن سعید بن أبی هلال ، عن نعیم المجمر قال : رقیت مع أبی هریرة علی ظهر المسجد فتوضأ فقال: إنی سمعت رسول الله ﷺ یقول : ((إن أمتی یدعون یوم القیامة غرا محجلین من آثار الوضوء ، فمن استطاع منکم أن یطیل غرته فلیفعل)). [ے]

یہ باب وضو کی فضیلت اور وضو کے آثار سے "**غر محجل**" ہونے کے بیان میں ہے۔

"غر محجل" کی تشریح

"**غر، اغر**" کی جمع ہے اور "**اغر**" اصل میں اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی پیشانی پر سفیدی ہو اور سفیدی کو "**غرہ**" کہتے ہیں اور "**محجل**" اس گھوڑے کو کہا جاتا ہے جس کے پاؤں میں سفیدی ہے۔

اسی حدیث میں مذکور ہے کہ قیامت کے دن جب وضو کرنے والے مسلمان اٹھائے جائیں گے تو ان کی پیشانیاں اور ان کے ہاتھ پاؤں وضو کے آثار سے چمک رہے ہوں گے، اسی کو ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے۔

ے وفی صحیح مسلم ، کتاب الطهارة، باب استحباب اطالة الغرة والتحجیل فی الوضوء ، رقم: ۳۶۲، وسنن ابن ماجه ، کتاب الزهد، باب ذکر الحوض، رقم: ۴۲۹۶، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین ، باب باقی المسند السابق ، رقم : ۸۰۶۱، ۸۳۸۶، ۸۸۲۸، ۱۰۳۶۰، وموطأ مالک، کتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم: ۵۳.

اس میں روایت ذکر کی ہے کہ :

" عن نعیم المجمر قال: رقیت مع أبی هریرة علی ظهر المسجد الخ"

یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر تھا، انہوں نے وضو کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن میری امت کو اس حال میں بلایا جائے گا کہ ان کی پیشانیاں اور ان کے ہاتھ پاؤں وضو کے آثار سے چمک رہے ہوں گے، پس جو شخص تم میں سے یہ چاہے کہ اپنے غرہ کو طویل کرے یعنی سفیدی کو جسم کے زیادہ حصے تک پھیلائے تو وہ ایسا کرے۔

شافعیہ کا استدلال

اس آخری جملہ سے شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر چہ اعضاءِ وضو میں غسل کی مقدار مفروض تو مقرر ہے کہ چہرہ میں پیشانی سے لے کر ذقن کے اسفل تک اور کانوں کی لو تک اور ہاتھوں میں مرفقین تک اور پاؤں میں کعبین تک ہے، لیکن اس مقدار مفروض سے آگے تک دھونے کو اطالۂ غرہ کہتے ہیں، اصطلاح میں کہتے ہیں "**اطالت الغرة**" یعنی اس نے غرہ کو آگے لمبا کیا، بڑھایا۔

چنانچہ کہتے ہیں ہاتھوں کو بازوؤں کے نصف تک دھونا مستحب ہے اور پاؤں کا نصف ساق تک دھونا مستحب ہے اگر چہ مقدار مفروض پاؤں میں ٹخنوں تک اور ہاتھوں میں کہنیوں تک ہے لیکن اگر نصف ساق وغیرہ تک دھوئے تو یہ مستحب ہے اور یہ اطالۂ غرہ ہے اس سے قیامت کے دن اس کا غرہ آگے بڑھ جائے گا، کیونکہ یہاں الفاظ یہ ہیں کہ تم میں سے جو شخص غرہ کو لمبا کرنا چاہے تو وہ کرے۔[8]

بعض حنفیہ نے بھی یہی مؤقف اختیار کیا ہے، البتہ اطالۂ غرہ کی کوئی تحدید نہیں کی بلکہ یہ کہا کہ تھوڑا بہت آگے بڑھ جائے تو بہتر ہے۔[9]

حضرات مالکیہ اطالۂ غرہ کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ اطالۂ غرہ کوئی چیز نہیں ہے، جتنی مقدار مفروض مذکور

---

[8] واختلفوا فی قدر المستحب علی أوجه: أحدها: أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين من غير توقيت والثانی: يستحب الی نصف العضد والساق والثالث: يستحب الی المنكبين، والركبتين وأحاديث الباب تقتضی هذا كله. شرح النووی علی صحيح مسلم، ج:۳، ص:۱۳۴، بیروت، ۱۳۹۲ھ۔

[9] قلت: قد ثبت اطالة التحجيل من فعله ﷺ فی حديث الباب، وقول الصحابی حجة عندنا اذا لم يخالفه مرفوع فلا يضر ادراج ذلک الكلام فی مقصود الباب، وفی رد المحتار، ج:۱، ص:۳۵، وفی البحر: واطالة الغرة تكون بالزيادة علی الحد المحدود، وفی الحلية: والتحجيل يكون فی اليدين والرجلين، وهل له حد؟ لم أقف فيه علی شیٔ لأصحابنا، إعلاء السنن، ج:۱، ص:۱۲۶، وحاشية ابن عابدين، ج:۱، ص:۱۳۰، دار الفكر، بیروت: ۱۳۸۶ھ۔

ہے اس پر عمل کرنا چاہئے اس سے زائد آگے دھونا درست نہیں۔[10]

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی زاد المعاد میں بھی یہی مؤقف اختیار کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی یہی مسلک ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ اگرچہ غیر مقلد ہیں لیکن بکثرت حنابلہ کے قول کو اختیار کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک بھی اطالۂ غرہ کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے، وہ بھی اس بارے میں مالکیہ کے ہم خیال ہیں کہ اطالۂ غرہ کو مستحب نہیں مانتے۔[11]

اب شوافع اور بعض حنفیہ اطالۂ غرہ کو مستحب مانتے ہیں۔

وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ جہاں وضو کی یہ فضیلت بیان کی گئی ہے کہ وضو کرنے والے **"غر محجل"** ہو کر قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے وہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ **"فمن استطاع منکم أن یطیل غرته فلیفعل"** گویا اطالۂ غرہ کی ترغیب دی گئی ہے۔[12]

جو حضرات اطالۂ غرہ کو مشروع نہیں قرار دیتے جیسے مالکیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ ان کا کہنا یہ ہے کہ **"فمن استطاع"** والا جملہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ادراج ہے، حدیث مرفوع کا حصہ نہیں ہے۔[13]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی یہ دلیل پیش کی ہے کہ **"غر محجل"** والی حدیث دس صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان میں سے کوئی بھی صحابی رضی اللہ عنہ اس حدیث کے ساتھ یہ فقرہ روایت نہیں کرتا، سب کی حدیثیں **"من آثار الوضوء"** پر ختم ہوگئی ہیں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حدیث متعدد تابعین نے روایت کی ہے لیکن سوائے **"نعیم المجمر"** کے اور کوئی بھی اس حدیث میں یہ فقرہ روایت نہیں کرتا۔[14]

نیز ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح مشکوٰۃ میں حافظ منذری رحمہ اللہ سے بھی نقل کیا ہے کہ وہ اس جملے کو مدرج قرار دیتے تھے۔[15]

---

[10] ولا تندب اطالة الغرة کان أبوهريرة أحب أن أطيل غرتي قال عياض والناس مجمعون على خلافه. التاج والإكليل ج: ۱، ص: ۲۶۶، دار الفكر، بيروت، ۱۳۹۸ھ.

[11] وعنه لا يستحب قال الامام احمد لا يغسل مافوق المرفق قال في الفائق ولا يستحب الزيادة على محل الفرض في نص الروايتين اختاره شيخنا. الانصاف للمرداوي، ج: ۱، ص: ۱۶۸، بيروت.

[12]،[13]،[14] وقد روى هذا الحديث عشرة من الصحابة وليس في رواية واحد منهم هذه الجملة، وكذا رواه جماعة عن أبي هريره وليس في رواية أحد منهم غير ماوجد في رواية نعيم عنه فهذا كله أمارة الإدراج، والله أعلم، عمدة القاري ج: ۲، ص: ۳۵۳، وفتح الباري، ج: ۱، ص: ۲۳۶.

[15] فمن استطاع أن يطيل غرة فليفعل. رواه البخاري ومسلم وقد قيل أن قوله من استطاع الى أخره إنما هو مدرج. الترغيب للمنذري، ج: ۱، ص: ۹۰، دار المكتب العلميه، بيروت ۱۴۱۷ھ، وإعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۲۵.

اس سے معلوم ہوا کہ یہ فقرہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ادراج ہے، انہوں نے جب **"غر محجلین"** والی حدیث سنائی تو اپنے اجتہاد سے یہ کہا کہ جو شخص غرہ کو آگے بڑھانا چاہے تو بڑھالے، کسی اور صحابی رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے کہ وہ اطالۂ غرہ کرتے ہوں اور مقدار مفروض سے زیادہ حصہ دھویا کرتے ہوں، صرف عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ وہ تھوڑا سا آگے تک دھویا کرتے تھے لیکن ساتھ **"فی الصیف"** کی بھی صراحت ہے کہ وہ ایسا گرمی کے موسم میں کرتے تھے اور **"فی الصیف"** کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ وہ یہ کام گرمی میں ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کرتے تھے بطور استحباب نہیں کرتے تھے۔[16]

بعض روایتوں میں جہاں یہ آتا ہے **"حتی أشرع فی العضد، حتی أشرع فی الساق"** اس کو بعض حضرات اطالۂ غرہ کے لئے پیش کرتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ اطالۂ غرہ نہیں بلکہ مبنی بر احتیاط ہے کہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ مرفق، کعب وغیرہ کا کوئی حصہ رہ نہ جائے، اس اطمینان کے حصول کیلئے تھوڑا سا آگے بڑھ جاتے تھے، لہٰذا یہ عمل اس سلسلے میں حجت نہیں ہو سکتا۔[17]

سوال: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ اپنا ہاتھ نصف عضد اور پاؤں نصف ساق تک دھوتے تھے اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کر رہے ہوں، کوئی حدیث مرفوع ان کے پاس نہیں تھی۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مسلم شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ ابو ہریرہؓ نے عضد اور ساق تک دھو کر وضو کیا تو ان کے شاگرد ابو حازم رحمہ اللہ نے دیکھ کر پوچھا **"یا أبا هريرة ما هذا الوضوء؟"** انہوں نے جواب میں فرمایا: ارے بنی فروخ! تم یہاں موجود ہو، اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں موجود ہو تو میں ایسا نہ کرتا۔[18]

مطلب یہ ہے کہ وہ عام لوگوں کے سامنے بنا بر احتیاط ایسا وضو کرنا پسند نہیں کرتے تھے تاکہ لوگ مقدار مفروض میں تصرف نہ کرنے لگیں، البتہ تنہائی میں ایسا کر لیتے تھے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آثار وضو

---

[16] تنبیه ادعی بن بطال فی شرح البخاری وتبعه القاضی عیاض تفرد أبی هریره بهذا......قال بن أبی شیبة حدثنا وکیع عن العمری عن نافع أن بن عمر کان ربما بالغ بالوضوء إبطیه فی الصیف. تلخیص الحبیر، ج: ۱، ص: ۸۸، مدینة المنورة ۱۳۸۴ھ.

[17] صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب استحباب اطالة الغرة والتحجیل فی الوضوء، رقم: ۳۶۲.

[18] عن أبی حازم قال کنت خلف أبی هریرة وهو یتوضأ للصلاة فکان یمد یده حتی تبلغ إبطه فقلت له یا أباهریرة ماهذا الوضوء فقال یا بنی فروخ أنتم ههنا لو علمت أنکم ههنا ماتوضأت هذا الوضوء سمعت خلیلی صلی الله علیه وسلم یقول تبلغ الحلیة من المؤمن حیث یبلغ الوضوء. صحیح مسلم، باب تبلغ الحلیة حیث یبلغ الوضوء رقم: ۲۵۰، ج: ۱ ص: ۲۱۹، دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

سے لوگ "**غر محجل**" کر کے اٹھائے جائیں گے تو ان کے دل میں خیال ہوا کہ میں آگے بڑھالوں، کیونکہ اس میں احتمال تو ہے شاید اس کی بدولت اللہ ﷻ میرا غرہ لمبا کر دیں اور اس کو عام نہیں کرنا چاہتے تھے تا کہ ایسا نہ ہو کہ مقدار مفروض اور غیر مفروض میں التباس ہو جائے اور لوگ مسئلۂ شرعیہ کی حدود کو پامال نہ کر دیں۔

خلاصۂ بحث

اس ساری تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اطالۂ غرہ کوئی شرعی حکم نہیں ہے، اس کا مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہے، البتہ اگر کوئی بطور احتمال ایسا کرے تو اس کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس احتمال کو احتمال کے درجہ میں ہی رکھے، اس سے آگے نہ بڑھائے۔

شریعت کا مزاج

شریعت کا مزاج یہ ہے کہ شریعت نے جو حدود متعین کردی ہیں عام حالات میں ان حدود سے آگے بڑھنے کو ناپسند کیا گیا ہے، وضو کے باب میں بھی تین مرتبہ دھونے کو پسند کیا گیا ہے اور اس سے زیادہ دھونے کو "**فقد اساء وظلم**" فرمایا۔

روزہ کے اندر افطار غروب آفتاب کے وقت ہے، کوئی آدمی اس میں تاخیر کرے تو اس کو مکروہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ شریعت کی مقرر کردہ حد پر اس نے اضافہ کر دیا۔ سحری کا ایک وقت مقرر ہے اس میں تعجیل کرنے کو برا سمجھا گیا ہے کیونکہ مقدار صوم میں اپنی طرف سے اضافہ کر رہا ہے۔

اس مزاج کے تحت صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ آگے بڑھنا پسندیدہ نہیں ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے اجتہاد سے بنا بر احتیاط ایسا کرتے تھے، اس واسطے ان کے لئے جائز تھا۔ کسی اور شخص پر بھی اس قسم کا غلبہ ہو اور وہ ان حدود کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسا کرے تو شاید اس کو ناجائز نہیں کہیں گے لیکن اس سے اس کو زیادہ بڑھانا اور مستحب کا درجہ دینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

(۴) باب لا يتوضأ من الشک حتى يستيقن

اگر بے وضو ہو جانے کا شک ہو محض شک کی بناء پر وضو کرنا ضروری نہیں جب تک یقین حاصل نہ ہو

۱۳۷ ـــ حدثنا علي قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عباد بن تميم، عن عمه، أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: ((لا ينفتل ـ أو: لا ينصرف ـ حتى يسمع صوتا

أو يجد ريحا)) [أنظر : ۱۷۷، ۲۰۵۶] [۱۹]

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ایسے شخص کی شکایت کی جس کے دل میں یہ خیال ہوتا تھا کہ وہ نماز میں کوئی چیز پا رہا ہے، یعنی نماز کے دوران اس کو یہ وسوسہ ہوتا تھا کہ اس کا وضوٹوٹ گیا ہے، کوئی حدث لاحق ہو رہا ہے، تو وہ کیا کرے؟

آپ ﷺ نے فرمایا **"لاینفتل"** اس کو چاہئے کہ وہ نماز چھوڑ کر نہ جائے، یا فرمایا کہ **"لا ینصرف حتی یسمع صوتا أو یجد ریحا"** یہاں تک کہ وہ کوئی آواز سن لے یا بومحسوس کرے۔

آواز محسوس کرنا یا بومحسوس کرنا یہ تیقن حدث سے کنایہ ہے، ضروری نہیں ہے کہ ہر مرتبہ آدمی آواز سنے یا بو بھی محسوس کرے، یہاں یہ الفاظ خاص طور پر اس لئے فرمائے گئے کہ معاملہ ایک وہمی شخص کا تھا اس کو اگر مگر سے جواب دیا جائے تو اس کے وہم کا علاج نہیں ہوتا، اس لئے اس کو ایک لگی بندھی دوٹوک بات کہنی ہوتی ہے تب جا کر اس کے وہم کا ازالہ ہوتا ہے، تو اس کے وہم کو زائل کرنے کے لئے آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ آواز یا بو ہو تو تمہارا وضوٹوٹ جائے گا، تمہارے دل میں جو خیالات آتے رہے ہیں محض ان خیالات سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ اس سے تیقن حدث مراد ہے۔

حصول علم کے لئے استاذ کی ضرورت

بعض لوگ جو بے استاذ ہوتے ہیں بغیر استاذ کے حدیث پڑھتے ہیں، ان میں سے ایک صاحب مجھے ملے تھے، انہوں نے یہ حدیث خود ہی پڑھ لی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہم تو کسی سے پڑھنے کے قائل نہیں ہیں ہم تو خود ہی حدیث پڑھتے ہیں۔

ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ کسی صاحب نے مجھ سے ایسا ہی مسئلہ پوچھا، میں نے کہا جب یقین ہو جائے تب وضوٹوٹتا ہے بغیر یقین کے نہیں ٹوٹتا، اور آواز سننا اور بو پانا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اس پر وہ صاحب ناراض ہو گئے کہ آپ حضور ﷺ کی حدیث کے خلاف بات کر رہے ہیں، حدیث میں تو یہ ہے۔

معلوم ہوا کہ جناب ساری عمر اسی پر عمل فرماتے رہے کہ بغیر بو اور بغیر آواز کے کبھی اپنے آپ کو محدث نہیں سمجھا۔ تو جو آدمی استاذ کے بغیر حدیث پڑھتا ہے اس کا یہی انجام ہوتا ہے۔ لہذا اس پر سب کا اجماع ہے اور

---

[۱۹] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز أكل المحدث الطعام وأنه لا كراهة في ذلك وأن الوضوء ليس على الفور، رقم: ۵۴۰، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الريح، رقم: ۱۶۰، وسنن ابي داؤد، كتاب الطهارة، باب إذا شك في الحدث، رقم: ۱۵۰، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب لا وضوء إلا من حدث، رقم: ۵۰۶، ومسند أحمد، أول مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبدالله بن زيد بن عاصم المازني، رقم: ۱۵۸۴۷۔

حدیث کے الفاظ بھی یہ بتا رہے ہیں کہ یہ ایک وہمی شخص کے جواب میں فرمایا گیا ہے، اس لئے اس کے ظاہری معنی مراد نہیں، یہ تیقن حدث سے کنایہ ہے۔

الیقین لایزول بالشک

اسی سے فقہائے کرام نے یہ اصول نکالا ہے کہ **"الیقین لایزول بالشک"** پہلے سے جو یقین حاصل ہے وہ محض شک کی بناء پر زائل نہیں ہوتا۔ پہلے سے طہارت کا یقین ہے، اب شک ظاہر ہو رہا ہے کہ طہارت ہے یا نہیں، یہ شک اس طہارت کو زائل نہیں کرے گا۔[۲۰]

(۵) باب التخفیف فی الوضوء

وضو میں تخفیف کرنے کا بیان

یہ باب تخفیف فی الوضو کے بیان میں ہے کہ وضو کے اندر جائز ہے کہ آدمی تخفیف سے کام لے، معنی یہ ہے کہ ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونے کے بجائے ایک مرتبہ دھولے یا صرف دو دو مرتبہ دھولے، یہ مراد نہیں ہے کہ جتنے اعضاء کو دھونا ضروری ہے ان میں سے کچھ کو چھوڑ دے، مرّات غسل کے اندر تخفیف کرنا مراد ہے۔

۱۳۸ ـ حدثنا علی عبد اللّٰہ قال: حدثنا سفیان عن عمرو قال: أخبرنی کریب عن ابن عباس أن النبی ﷺ نام حتی نفخ ثم صلی، و ربما قال: اضطجع حتی نفخ ثم قام فصلی، ثم حدثنا به سفیان مرة بعد مرة عن عمرو، عن کریب، عن ابن عباس قال: بت عند خالتی میمونة لیلة فقام النبی ﷺ من اللیل، فلما کان فی بعض اللیل قام النبی ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءا خفیفا، یخففه عمرو و یقلله، و قام یصلی فتوضأت نحوا مما توضأ، ثم جئت فقمت عن یساره ـ و ربما قال سفیان: عن شماله ـ فحولنی فجعلنی عن یمینه، ثم صلی ماشاء اللّٰہ، ثم اضطجع فنام حتی نفخ ثم أتاه المنادی فآذنه بالصلاة، فقام معه إلی الصلاة، فصلی و لم یتوضأ، قلنا لعمرو: إن ناسا یقولون إن رسول اللّٰہ ﷺ تنام عینه و لا ینام قلبه قال: عمرو: سمعت عبید بن عمیر یقول: رؤیا الأنبیاء وحی، ثم قرأ: ﴿إِنِّی أَرٰی فِی الْمَنَامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ﴾[الصافات: ۱۰۲] ـ [راجع: ۱۱۷]

اس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے، یہ وہی ایک رات کا واقعہ ہے جسے حضرت

---

[۲۰] القاعدہ الثالثۃ: الیقین لایزول بالشک. شرح الاشباہ والنظائر: ج: ۱، ص: ۱۸۳......۱۸۷.

عبداللہ بن عباس ﷺ نے مختلف مواقع پر بیان فرمایا ہے، بخاری میں بھی یہ واقعہ مختلف روایتوں سے جگہ جگہ آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ سو گئے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے سانس کی آواز آنے لگی، پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور بعض مرتبہ روایت کرتے ہوئے **"نام حتی نفخ"** کے بجائے **"اضطجع حتی نفخ"** کہا تھا۔

علی بن مدینی کہتے ہیں کہ اس کے بعد پھر سفیان نے کئی مرتبہ ہمیں عمرو بن دینار اور انہوں نے کریب سے یہ حدیث سنائی کہ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کہتے تھے کہ میں نے ایک دفعہ اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر رات گزاری۔ نبی کریم ﷺ رات کے وقت کھڑے ہوئے اور جب رات کا بعض حصہ گزرا تو آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور ایک مشکیزے سے وضو فرمایا جو لٹکا ہوا تھا۔

"شن" کے معنی مشکیزے کے ہیں **"خفیفاً"** ہلکا وضو، مراد یہ ہے کہ اس میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونے کا اہتمام نہیں تھا۔

"یخففه عمرو ویقلله" عمرو بن دینار اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے اس وضو کو خفیف اور قلیل قرار دے رہے تھے یعنی تین تین مرتبہ نہیں دھویا، کم دھویا، مطلب یہ کہ اس میں پانی کم خرچ کیا **"وقام یصلی"** اس کے بعد آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوئے **"فتوضأت نحواً مما توضأ"** عبداللہ بن عباس ﷺ کہتے ہیں کہ میں نے بھی ویسا ہی وضو کیا جیسا کہ حضور ﷺ نے کیا تھا۔

"ثم جئت فقمت عن یساره" میں آ کر بائیں طرف کھڑا ہو گیا، **وربما قال سفیان: "عن شماله"** بعض مرتبہ **"یسار"** کا لفظ استعمال کیا اور بعض مرتبہ **"شمال"** کا لفظ استعمال کیا۔

"فحولنی" آپ ﷺ نے مجھے پھیر دیا **"فجعلنی عن یمینه ثم صلی ماشاء اللہ"** پھر جتنا اللہ جل جلالہ نے چاہا اتنی حضور ﷺ نے نماز پڑھی، پھر آپ ﷺ لیٹ گئے **"حتی نفخ"** پھر سو گئے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے سانس کی آواز آنے لگی۔

"ثم اتاه المنادی فأذنه بالصلاة" پھر آپ کے پاس منادی آیا، اس نے آ کر نماز کی اطلاع دی کہ نماز کا وقت قریب ہے **"فقام معه الی الصلاة"** اس کے بعد آپ ﷺ اٹھ کر نماز کے لئے تشریف لے گئے، پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا، کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کی نیند ناقض وضو نہیں ہوتی۔

قلنا لعمرو: چنانچہ ہم نے اپنے استاذ عمرو بن دینار سے کہا **"ان ناسا یقولون"** کہ لوگ یوں کہتے ہیں **"ان رسول اللہ ﷺ تنام عینه ولا ینام قلبه"**۔

عمرو نے کہا یعنی اس بات کی تائید کی کہ ہاں یہ بات صحیح ہے اور میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ **"رویا الأنبیاء وحی"** انبیائے کرام کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔

یعنی اس کی وجہ بتا دی کہ انبیاء کا نوم ناقض وضو اس لئے نہیں ہے کہ انبیاء کا دل حالت نوم میں بھی بیدار

رہتا ہے اگر دل بیدار نہ ہو تو وہ وحی کو صحیح طریقے سے قبول نہیں کرسکتا اور اس کو صحیح طریقہ سے محفوظ نہیں رکھ سکتا، اس واسطے ان کے قلوب کو حالت نوم میں بھی بیدار رکھا جاتا ہے۔

"إِنِّيٓ أَرٰى فِي الْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ....

اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب حالت نیند میں بیدار نہ ہوتا اور وہ خواب میں دیکھتے کہ میں اپنے بیٹے کو قربان کرنے کے لئے آمادہ ہونا جائز نہ ہوتا۔ لیکن وہ نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوا، اسلئے کہ ان کا قلب حالت نیند میں بیدار رہتا تھا۔

(٦) باب إسباغ الوضوء

وضو میں اعضاء کو پورا دھونے کا بیان

وقال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء.

اس باب میں اسباغ الوضو کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ اسباغ الوضو کے معنی انقاء کے ہیں کہ تمام اعضاء کو اچھی طرح صاف کر لینا۔

بظاہر اس اثر کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ اسباغ کے معنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اعضاء کی جو مقررہ حدود ہیں ان پر اضافہ اسباغ ہے بلکہ اسباغ کے معنی یہ ہیں کہ جو حدود مقرر ہیں ان ہی کو اچھی طرح دھولیا جائے، جس سے انقاء حاصل ہو جائے۔

۱۳۹ ـ حدثنا عبداللہ بن مسلمة، عن مالک، عن موسى بن عقبة، عن كريب مولى ابن عباس، عن أسامة بن زيد، أنه سمعه يقول: دفع رسول اللہ ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال. ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت: الصلاة يا رسول اللہ فقال: ((الصلاة أمامك))، فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء. ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره فی منزله، ثم أقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينهما. [انظر: ۱۸۱، ۱٦٦۷، ۱٦٦۹، ۱٦۷۲] [۲۱]

[۲۱] وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع فی رمی، رقم: ۲۲۴۵، وسنن النسائی، کتاب المواقیت، باب کیف الجمع، رقم: ٦۰۵، وکتاب مناسک الحج، باب النزول بعد الدفع من عرفة، رقم: ۲۹۷۴، وسنن أبی داؤد، کتاب المناسک، باب الدفعة من عرفة، رقم: ۱٦۴۱، ومسند أحمد، ومن مسند بنی هاشم، باب بداية مسند عبدالله بن العباس، رقم: ۱۸۸۲، ۲۳۰۱، ومسند الأنصار، باب حديث اسامة بن زيد حب رسول الله، رقم: ۲۰۷۴۷، ۲۰۷٦۱، ۲۰۸۰۴، وموطأ مالک، کتاب الحج، باب صلاة المزدلفة، رقم: ۷۹۷، وسنن الدارمی، کتاب المناسک، باب الجمع بين الصلاتين بجمع، رقم: ۱۸۰٦.

یہ عبداللہ بن مسلمہ کی روایت نقل کی ہے کہ وہ امام مالکؒ سے وہ موسیٰ بن عقبہ سے وہ حضرت کریب سے وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے اور وہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں (اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ) نے رسول اللہ ﷺ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ آپ ﷺ عرفہ سے روانہ ہوئے، یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے، عرفات میں وقوف فرمانے کے بعد مزدلفہ کے لئے روانہ ہوئے یہاں تک کہ جب گھاٹی کے پاس پہنچ گئے (یہ کوئی خاص گھاٹی ہوگی جس کی طرف اشارہ کیا ہے) تو وہاں اترے پھر پیشاب فرمایا پھر وضو کیا اور اسباغ نہیں کیا۔

اسباغ نہ کرنے کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک ایک مرتبہ عضو کو دھولیا اور ایک سے زیادہ مرتبہ نہیں دھویا اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ تمام اعضائے وضو کو نہیں دھویا صرف ہاتھ منہ دھولیا، کیونکہ کبھی کبھی رسول اللہ ﷺ کو جب اس وضو سے کوئی نماز وغیرہ پڑھنا مقصود نہ ہوتا تو کبھی کبھی ایسا بھی کرتے تھے، یہ احتمال بھی موجود ہے۔ لیکن زیادہ تر محدثین نے پہلے معنی مراد لئے ہیں کہ اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا **"الصلوٰة یا رسول اللہ"** یارسول اللہ! نماز پڑھئے۔ **"فقال: الصلاة امامک"** آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز آگے ہوگی کیونکہ اس وقت مغرب کی نماز عرفہ میں نہیں پڑھتے بلکہ مزدلفہ جا کر عشاء کے ساتھ پڑھتے ہیں، لہٰذا آپ سوار ہوئے اور جب مزدلفہ پہنچے تو وہاں اتر کر وضو فرمایا اور اسباغ کیا۔

اگر پہلی جگہ عدم اسباغ سے ایک ایک دفعہ دھونا مراد تھا تو یہاں اسباغ سے مراد تین تین دفعہ دھونا ہے اور اگر پہلے عدم اسباغ سے مراد یہ ہے کہ صرف ہاتھ منہ دھویا تھا تو یہاں اسباغ سے مراد یہ ہے کہ مکمل وضو کیا، پھر نماز کھڑی کی گئی، آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی، مغرب کی نماز کے بعد ہر شخص نے اپنے اپنے اونٹ کو اپنی منزل پر بٹھادیا، پھر عشاء کی نماز ادا کی گئی۔

ایسا لگتا ہے کہ پہلے اترتے ہی نماز شروع کردی اور اونٹوں کو کھڑا رکھا جس کی وجہ سے وہ سامنے گڑبڑ کرنے لگے ہوں گے، لہٰذا انہوں نے سوچا کہ یہ اونٹ بٹھادیں کیونکہ یہ خلل انداز ہو رہے ہیں پھر عشاء پڑھیں، چنانچہ انہیں بٹھا کر نماز پڑھی اور مغرب اور عشاء کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی یعنی سنتیں وغیرہ نہیں پڑھیں۔

(۷) باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

اعضاء وضو کو صرف ایک ایک چلو سے دھونا بھی منقول ہے

۱۴۰ ـ حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال: أخبرنا أبو سلمة الخزاعي منصور بن سلمة قال: أخبرنا ابن بلال يعني سليمان عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس: أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة

من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى ، فغسل بها وجهه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ، ثم مسح برأسه ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله يعني اليسرى ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. ۲۲

فرماتے ہیں کہ چہرہ کو دو ہاتھوں سے ایک ہی چلو کے ذریعہ دھونا جائز ہے، یعنی ایک ہی چلو میں پانی لیا اور اس سے دوسرے ہاتھ کو ملا کر اس میں ڈال کر اسی سے منہ دھونا جائز ہے۔

اس کے ثبوت میں یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ عطاء بن یسار، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ "انه توضأ" عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے وضو کیا اپنا چہرہ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا، اس سے کلی کی اور استنشاق کیا۔

شافعیہ کا مسلک

اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کے لئے دلیل ملتی ہے کہ وہ کہتے ہیں مضمضہ اور استنشاق غرفۂ واحدہ بالوصل سے ہوتا ہے اور یہی افضل ہے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کے ہاں اگر چہ یہ طریقہ بھی جائز ہے لیکن افضل یہ ہے کہ چھ غرفات ہوں، تین مضمضہ کے لئے اور تین استنشاق کے لئے۔

اس سلسلے میں دونوں طرف سے بڑی کھینچ تان ہوئی ہے حالانکہ اس کی ضرورت نہیں، کیونکہ مختلف طریقے مختلف روایات سے ثابت ہیں اور کسی طریقہ کی مشروعیت کا کوئی بھی انکار نہیں کرتا۔ حنفیہ اگر یہ کہتے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کیلئے چھ غرفات ہونے چاہئیں تو وہ یہ نہیں کہتے کہ ایک غرفہ سے کرنا ناجائز ہے یا ایک غرفہ سے کرنا منع ہے یا وضو نہیں ہوتا، وضو ان کے نزدیک بھی ہو جاتا ہے اور جائز ہے، لہٰذا اگر کسی روایت سے غرفہ واحدہ کا ثبوت ہو رہا ہے تو یہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں، لہٰذا یہ روایت بھی حنفیہ کے خلاف حجت نہیں۔ ۲۳

---

۲۲ وفي سنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب مسح الأذنين مع الرأس وما يستدل به على أنهما من الرأس، رقم: ۱۰۰ ، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين، رقم: ۱۱۸ ، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب المضمضة والإستنشاق من كف واحد، رقم: ۳۹۷ ، ومسند أحمد، ومن مسند بني هاشم ، باب بداية مسند عبدالله بن العباس ، رقم: ۲۲۹۱، ۳۲۷۱ ، وسنن الدارمي ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء مرة مرة، رقم: ۶۹۳ .

۲۳ إعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۸۳.

پھر ایک چلو پانی اور لیا اور اس سے اس طرح کیا "**اضا فها إلیٰ یده الأخری**" کہ اس میں سے کچھ پانی دوسرے ہاتھ پر ڈال کر "**فغسل بها وجهه**" اپنے چہرہ کو دونوں ہاتھوں سے دھویا، یہی ترجمۃ الباب کا منشأ ہے۔

"**ثم أخذ غرفة من ماء**" پھر پانی کا ایک چلو لیا "**فغسل بها یده الیمنی ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها یده الیسری .....فرش علی رجله الیمنی**"

"**رش**" کے لفظی معنی چھینٹا مارنے کے ہیں لیکن یہ غسل خفیف کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اس سے حنفیہ کے بول غلام کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے، حنفیہ "**رش**" کو غسل خفیف پر محمول کرتے ہیں لہٰذا یہاں بھی "**رش**" اسی معنی میں ہے۔

(۸) باب التسمية علی كل حال وعند الوقاع

بسم اللہ ہر حال میں کہنا چاہیئے یہاں تک کہ صحبت سے پہلے بھی

۱۴۱ ـ حدثنا علی بن عبدالله قال : حدثنا جریر، عن منصور ، عن سالم بن أبی الجعد ، عن كریب ، عن ابن عباس : یبلغ به النبی ﷺ قال : ((لو أن أحد كم إذا أتی أهله قال : بسم الله اللهم جنبنا الشیطان ، وجنب الشیطان ما رزقتنا ، فقضی بینهماولد لم یضر ه)). [أنظر : ۱۴۱، ۳۲۷۱، ۳۲۸۳، ۵۱۶۵، ۶۳۸۸، ۷۳۹۶] [۲۴]

جماع کے وقت بسم اللہ پڑھنا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جماع کے ارادہ سے جائے، اگر وہ اس وقت یوں کہے "**بسم الله اللهم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقتنا**" اللہ جل جلالہ کے نام سے اور دعا کرے کہ اے اللہ! ہمیں شیطان سے محفوظ رکھئے اور شیطان کو اس چیز سے الگ کر دیجئے جو آپ ہمیں عطا فرمائیں یعنی اگر کوئی شیطان وغیرہ ہے تو اس کو دور فرما دیجئے۔

---

[۲۴] وفی صحیح مسلم، كتاب النكاح، باب مایستحب أن یقو له عند الجماع، رقم: ۲۵۹۱، وسنن الترمذی، كتاب النكاح عن رسول الله، باب مایقول اذا دخل علی أهله، رقم: ۱۰۱۲، وسنن أبی داؤد، كتاب النكاح، باب فی جامع النكاح، رقم: ۱۸۴۶ وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب مایقول الرجل اذا دخلت علیه أهله، رقم: ۱۹۰۹، ومسند أحمد ، ومن مسند بنی هاشم، باب بدایة مسند عبدالله بن العباس ، رقم : ۱۷۷۰ ، ۱۸۰۹ ، ۲۰۶۹ ، ۲۴۲۴، ۲۶۶۲، وسنن الدارمی ، كتاب النكاح، باب القول عندالجماع، رقم: ۲۱۱۵.

یہ دعا پڑھ لینے سے اگران کی تقدیر میں کوئی بچہ لکھا گیا ہو **"لم یضرہ"** تو شیطان اس کو یا بچہ کو نقصان نہیں پہنچائے گا۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو لا کر اس پر ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے کہ **"باب التسمیة علی کل حال وعندالوقاع"** بسم اللہ پڑھنا ہر حال میں اور جماع کے وقت میں۔

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ دعا کشف عورت سے پہلے پڑھنی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ اس کو لا کر یہ ثابت کرر ہے ہیں کہ اس حدیث میں صراحۃً عندالوقاع موجود ہے کہ جماع کے وقت آدمی کو یہ دعا پڑھنی چاہئے اور اللہ ﷻ کا نام لینا چاہئے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب ایسے کام کے لئے اللہ ﷻ کا نام لینے کا حکم دیا گیا ہے جو شرم اور برہنگی کا کام ہے تو جو کام ایسی شرم اور برہنگی پر مشتمل نہ ہو تو اس میں اللہ ﷻ کا نام لینا بطریق اولیٰ مشروع ہوگا، اس سے یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ وضو کے شروع میں بھی بسم اللہ پڑھنا چاہئے اور دخول خلاء سے پہلے بھی **"بسم اللہ اللّٰھم إنی أعوذبک من الخبث والخبائث"** پڑھنا چاہئے۔

وضو سے پہلے بسم اللہ پڑھنے پر جو حدیثیں وارد ہیں ان میں سے کوئی ایسی نہیں تھی جو امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق ہو اس لئے ان میں سے کوئی حدیث نہیں لائے، البتہ اس کی جگہ ایسی حدیث لے کر آئے جو ہر حالت میں بسم اللہ پڑھنے پر دلالت کرتی ہے۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود تسمیہ قبل الوضو یا عندالوضو کی مشروعیت بیان کرنا ہے اور اس سے کوئی تعرض نہیں ہے کہ یہ واجب ہے یا نہیں، اگر چہ بعض حضرات نے ان کی طرف وجوب کی نسبت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ باب اسی لئے قائم کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اس سے وجوب نہیں بلکہ استحباب معلوم ہوتا ہے، اس میں صیغۂ امر نہیں ہے، محض فضیلت بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا کرے تو شیطان اس کے بچہ کو نقصان نہیں پہنچائے گا۔

امام اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ تسمیہ کے وجوب کے قائل ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی ان کے مطابق ہے۔

حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے بھی یہی مؤقف اختیار کیا ہے اگر چہ ان کے شاگرد علامہ قاسم ابن قطلوبغا **"تفردات شیخی غیر مقبولة"** کہتے ہیں۔

البتہ جمہور کا مسلک استحباب کا ہے، حنفیہ کے ہاں ایک روایت سنت ہونے کی ہے اور ایک مستحب ہونے کی ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ مستحب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نہ قرآن میں کہیں تسمیہ کا حکم دیا گیا ہے نہ حدیث میں کسی صحیح روایت میں اس کا حکم ہے اور **"لا وضوء لمن لا یسم"** والی حدیث سنداً قوی نہیں ہے اور اگر قوی

ہو بھی تب بھی کتاب اللہ پر زیادتی ممکن نہیں، اس واسطے اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔[۲۵]

مؤمن کی شان

یہ حدیث یہ سبق دے رہی ہے کہ جماع کا وقت ایسا ہے جس میں انسان اپنی نفسیاتی خواہش پوری کرتا ہے اور ایسی حالت ہے جس کا کسی دوسرے کے سامنے ذکر کرتے ہوئے بھی شرماتا ہے چہ جائیکہ اس میں کسی سے بات کرے، تو ایسے وقت میں بھی اللہ جل جلالہ کا نام لینے، دعا پڑھنے اور اللہ جل جلالہ کی طرف رجوع کرنے کی تلقین کی گئی، بتانا یہ مقصود ہے کہ مؤمن کا دل ہر وقت اللہ جل جلالہ سے لگا رہنا چاہئے اور ہر ہر قدم پر اس کو رجوع الی اللہ کرنا چاہئے، یہی وہ ایک چیز ہے جو مؤمن کو غیر مؤمن سے ممتاز کرتی ہے کہ مؤمن کوئی کام غفلت میں نہیں کرتا، بلکہ اپنے اللہ جل جلالہ کو یاد کر کے کرتا ہے اور اس کے نتیجہ میں اللہ جل جلالہ کی یاد اس کے دماغ میں پیوست ہو جاتی ہے اور یہی یاد انسان کو گناہوں سے بچاتی ہے۔

دوسری طرف اس بات کا بھی اعتراف ہے کہ انسان جو کچھ کر رہا ہے یہ اس کے قوت بازو کا کرشمہ نہیں ہے اور نہ اس کے استحقاق کا حصہ ہے بلکہ جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب اللہ جل جلالہ کی عطاء نعمت ہے اور اس کی توفیق کے بغیر وہ کسی کام پر قادر نہیں ہو سکتا۔

جب بندہ ہر قدم پر یہ اعتراف کرے گا تو ایک طرف اپنی بندگی، عاجزی اور شکستگی کا اظہار ہوگا اور دوسری طرف اللہ جل جلالہ کی نعمتوں پر شکر ہوگا، نتیجۃً اللہ جل جلالہ کی اطاعت کا جذبہ مستحکم اور قوی ہوگا، اس لئے مختلف اوقات میں پڑھنے کا جو کہا گیا ہے یہ کوئی معمولی بات نہیں، اگر آدمی اسے دھیان سے انجام دے تو یہ بہت بڑا اور عظیم الشان عمل ہے۔

(۹) باب ما يقول عند الخلاء

بیت الخلا جاتے وقت کیا پڑھے

یہ باب بیت الخلاء میں جاتے وقت کچھ پڑھنے کے سلسلے میں ہے۔

۱۴۲ ۔ حدثنا آدم قال : حدثنا شعبة عن عبد العزيز بن صهيب قال : سمعت أنسا يقول : كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال : ((اللّٰهم إني أعوذ بک من الخبث والخبائث)) تابعه ابن عرعرة ، عن شعبة ، وقال غندر، عن شعبة : ((إذا أتى الخلاء)) . وقال موسى عن حماد : ((إذا دخل)) ، وقال سعيد بن زيد : حدثنا عبدالعزيز : ((إذا

[۲۵] فیض الباری ، ج: ۱، ص: ۲۴۳، وعمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۳۸۲.

أراد أن يدخل)). [أنظر : ۶۳۲۲] ۲۶

اس میں حضرت انس ﷛ کی روایت نقل کی ہے، فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب خلاء میں داخل ہوتے تو "**اللّٰهم إني اعوذبک من الخبث والخبائث**" فرماتے۔

"**الخبث**" خبیث کی جمع ہے اور "**الخبائث**" **خبيثة** کی جمع ہے، خبث سے ذکور شیاطین اور خبائث سے اناث شیاطین مراد ہیں، دونوں سے اللہ ﷻ کی پناہ مانگی اور اس کی وجہ ابوداؤد میں حضرت زید بن ارقم ﷛ کی حدیث میں ہے کہ "**الحشوش محتضرة**" یعنی قضاء حاجت کی جگہوں میں شیاطین حاضر رہتے ہیں اور ایک روایت میں آتا ہے کہ "**تلعب بمقاعد بني آدم**" تو اس کے ازالہ کے لئے یہ دعا تلقین فرمائی گئی اور اس بات کے لئے بھی کہ جب آدمی کو کوئی اندیشہ لاحق ہو تو اس وقت مؤمن کا کام یہ ہے کہ وہ اللہ ﷻ کی پناہ طلب کرے۔

جب بیت الخلاء میں جارہا ہے تو اس بات کا اندیشہ لاحق ہے کہ کہیں شیاطین (ذکور واناث) مجھے جسمانی یا روحانی نقصان نہ پہنچائیں، اس لئے اس سے بچنے کے لئے پناہ لینے کی تعلیم دی گئی، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان کو مستقبل میں اگر کسی نقصان، بیماری یا تنگ دستی کا اندیشہ ہو تو ایسے موقعوں پر بھی اللہ ﷻ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

یہ سب باتیں کرنے کی ہیں میاں! محض سننے سے کچھ نہیں ہوتا، اس بات کی عادت ڈالیں کہ جب کوئی خطرہ یا اندیشہ دل میں آئے تو فوراً اللہ ﷻ کی پناہ مانگیں، عادت بنا لینے کے بعد کوئی لمحہ اللہ ﷻ کی طرف رجوع سے خالی نہیں ہوتا۔

چنانچہ ماضی کے خیالات پر استغفار، حال میں اگر حالت اچھی ہے تو شکر الحمد للہ اور بری ہے تو صبر، مستقبل میں کوئی کام کرنا ہے تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، اور اگر کوئی اندیشہ ہے تو "**اللّٰهم انی اعوذبک**" پڑھ کر اللہ ﷻ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، جب آدمی اس کی عادت ڈال دے گا تو اس کا ہر زمانہ چاہے ماضی ہو، حال ہو یا مستقبل ہو رجوع الی اللہ کا مظہر ہوگا اور اس کے ذریعہ اللہ ﷻ سے رابطہ اور تعلق قائم ہوگیا۔ مگر یاد رہے یہ بات عمل کرنے سے آتی ہے محض تقریر میں لوگوں کو سنانے اور ان سے واہ واہ کہلوانے سے نہیں ہوتی۔

---

۲۶ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحيض ، باب ما يقول اذا اراد دخول الخلاء ، رقم: ۵۶۳ ، وسنن الترمذى ، كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ما يقول اذا دخل الخلاء ، رقم: ۵ ، وسنن النسائى ، كتاب الطهارة ، باب القول عند دخول الخلاء ، رقم: ۱۹ ، وسنن أبى داؤد ، كتاب الطهارة ، باب مايقول الرجل اذا دخل الخلاء ، رقم: ۴ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب مايقول الرجل اذا دخل الخلاء ، رقم: ۲۹۲ ، ومسند أحمد ، باقى مسند المكثرين ، باب مسند انس بن مالك ، رقم: ۱۱۵۰۹ ، ۱۱۵۴۵ ، ۱۳۴۸۸ ، وسنن الدارمى ، كتاب الطهارة ، باب مايقول اذا دخل المخرج ، رقم: ۶۶۷.

خلاء میں دعا پڑھنے کا وقت کون سا ہے؟

اب یہ بحث کہ خلاء میں جاتے وقت دعا پڑھنے کا خاص وقت کون سا ہے؟ اس سلسلے میں حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر عمارت ہے تو **"قبیل الدخول"** پڑھنا چاہئے اور کھلی جگہ ہے تو **"قبیل کشف العورة"** پڑھنی چاہئے اور اگر کوئی شخص داخل ہوتے وقت پڑھنا بھول گیا یا کشف العورۃ کرلیا اور نہیں پڑھا تو دل ہی دل میں پڑھ لے، دونوں صورتوں میں زبان سے تلفظ نہ کرے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حالت میں پڑھ لے، اگر چہ داخل ہوا ہو۔ ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث سے ہے کہ **"کان النبی ﷺ الخ"** لیکن یہ استدلال تام نہیں ہے اس لئے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ عین قضاء حاجت کے وقت بھی پڑھ لے اور اس کے امام مالک رحمہ اللہ بھی قائل نہیں ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ **"کل"** اکثر کے معنی میں ہے یا ذکر قلبی مراد ہے، ذکر لسانی مراد نہیں ہے۔[۲۷]

اس حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ نے ابن صہیب کی جو روایت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بیان کی ہے اس میں **"اذا اراد أن یدخل"** سے حنفیہ کے مؤقف کی تائید ہو رہی ہے۔

(۱۰) باب وضع الماء عند الخلاء

بیت الخلا جانے کے وقت پانی رکھ دینے کا بیان

۱۴۳ ــ حدثنا عبداللہ بن محمد قال: حدثنا ہاشم بن القاسم قال: حدثنا ورقاء، عن عبیداللہ بن أبی یزید، عن ابن عباس أن النبی ﷺ دخل الخلاء فوضعت لہ وضوءا، قال: من وضع ہذا؟ فأخبر، فقال: ((اللّٰہم فقہہ فی الدین)). [راجع: ۷۵]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ خلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے وضو کا پانی بھر کر رکھ دیا۔ آپ ﷺ نے بھرے بھرائے لوٹے سے آرام محسوس کرنے کے بعد پوچھا کہ یہ کس نے رکھا ہے؟ بتایا گیا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے رکھا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اے اللہ! ان کو دین میں تفقہ اور سمجھ عطا فرما۔ اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب پر استدلال فرمایا کہ خلاء میں وضو کی تیاری کے لئے پہلے سے پانی رکھ دینا جائز ہے۔

---

۲۷ عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۲۸۴، وفیض الباری، ج: ۱، ص: ۲۴۴.

افضل خدمت

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے کسی بڑے کی ایسی خدمت کر دینا جس کا اس نے حکم نہیں دیا لیکن یقین ہے کہ وہ اس کیلئے راحت کا سبب ہوگی، فضیلت کی بات ہے۔

ایک تو وہ خدمت ہے جو مخدوم کے کہنے سے کی جائے، اس نے کہا کہ میرا یہ کام کر دو، خادم نے کر دیا، اس میں بھی بہت بڑی فضیلت ہے لیکن کوئی ایسی خدمت کرنا جس کا اس نے کہا نہیں تھا خود سے یہ خیال آیا کہ میں یہ کام کر دوں جس سے اسے راحت ملے گی تو یہ اور زیادہ فضیلت کی بات ہے، اس لئے کہ اس سے مخدوم کو وہ راحت ملے گی جس کی پہلے سے اس کو توقع نہیں تھی۔

ایک وہ راحت ہے جس کی پہلے سے توقع ہو اس سے بھی خوشی حاصل ہوتی ہے لیکن ایک وہ راحت ہے جس کی پہلے سے توقع نہ ہو اس سے زیادہ خوشی حاصل ہوتی ہے، زیادہ آرام ملتا ہے۔ تو خادم اگر مخدوم کا ایسا کام کر دے جو اس کی توقع سے زیادہ ہو تو اس کو زیادہ خوشی اور راحت ملے گی اور خادم کو اجر و ثواب اور فضیلت بھی زیادہ حاصل ہوگی۔

لیکن یہ اسی وقت ہے، جب یقین ہو کہ میری اس خدمت سے مخدوم کو راحت ملے گی اور یہ جاننے کے لئے فہم سلیم کی ضرورت ہے، یہ نہیں کہ اپنی طرف سے ایسی خدمت کر دی جس سے الٹی تکلیف پہنچ گئی حالانکہ راحت پہنچانے کا ارادہ تھا، تو ایسی صورت میں جبکہ تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو خدمت نہ کرنا بہتر ہے۔

خدمت کے لئے عقل کی ضرورت ہے

ایک مرتبہ ہم مسجد میں گئے اور جوتے باہر چھوڑ گئے، نماز پڑھ کر باہر آئے تو دیکھا کہ جوتے غائب ہیں، ساتھی تلاش کرنے لگے کوئی ادھر دوڑ رہا ہے کوئی ادھر دوڑ رہا ہے میں سمجھا کوئی بیچارہ اٹھا کر مسجد میں لے گیا ہوگا، ایسے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں، جب پانچ سات منٹ ہو گئے تو ایک صاحب اندر سے ٹہلتے ہوئے تشریف لائے اور کہا کہ جی باہر رکھے ہوئے تھے میں نے اس خیال سے اٹھا کر اندر رکھ دیئے کہ چوری نہ ہو جائیں۔

اب اس بیچارہ نے اپنی دانست میں تو بھلائی کی کہ چوری سے بچانے کے لئے اندر لے جا کر رکھ دیئے لیکن بے چارہ عقل سے پیدل تھا اس واسطے اس نے یہ کام کر دیا اور بتایا نہیں کہ کہاں رکھے ہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ بجائے فائدہ پہنچنے کے نقصان پہنچ گیا، تو خدمت کیلئے بھی عقل اور سمجھ چاہئے بغیر فہم و عقل کے جو خدمت کی جائے گی وہ فائدہ کے بجائے نقصان کا سبب بن جاتی ہے، ایک تو یہ بات معلوم ہوئی۔

مخدوم کی ذمہ داری

دوسری بات یہ ہے کہ جب کسی مخدوم کو ایسے کسی خادم سے کوئی راحت پہنچے تو اس مخدوم کے لئے سنت یہ ہے کہ خادم کے حق میں دعا کرے یعنی اس کی خدمت کا حق یہ ہے کہ اس کو تھوڑا سا خوش کیا جائے، خوش کرنے کا ایک طریقہ یہ ہوگا کہ محض تعریف کردے کہ بڑا اچھا کام کیا، اس سے بھی آدمی خوش ہو جاتا ہے اس کی حوصلہ افزائی ہو جاتی ہے لیکن اس سے صرف اتنا ہی فائدہ حاصل ہوا کہ سن کر تھوڑا سا دل خوش ہو گیا۔

لیکن اگر اس کے حق میں دعا کر دیں تو دعا ایسی چیز ہے جو دنیا و آخرت میں اس کیلئے نافع ہے، نبی کریم ﷺ نے بھی یہاں دعا دی اور دعا بھی ایسی کہ جو چیز (**تفقه فی الدین**) سالہا سال کی مشقت سے بھی مشکل سے حاصل ہوتی ہے اس کی دعا فرمادی اور سید الأنبیاء ﷺ کی دعا سے بڑی نعمت اور کیا ہے؟

اس واسطے معلوم ہوا کہ مخدوم خدمت لے کر خاموش نہ بیٹھا رہے بلکہ اس کا کام ہے کہ خادم کو دعا دے، کم از کم "**جزاک اللہ**" ہی کہدے تا کہ اللہ جل جلالہ اس کو دنیا و آخرت میں اس کا بدلہ عطا فرمائیں۔

پیر صاحبان تو خدمت کو اپنا حق سمجھتے ہیں، یہ سمجھے ہوئے ہوتے ہیں کہ اگر کوئی خادم خدمت کر رہا ہے تو وہ ہمارا قرضہ چکا رہا ہے، لہٰذا نہ شکریہ ادا کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ہمت افزائی کی حاجت ہے بلکہ الٹا ڈانٹ پھٹکار ہی چلتی رہتی ہے، تو یہ طریقہ سنت کے مطابق نہیں ہے، سنت یہ ہے کہ اپنے خادم کی حوصلہ افزائی کرے اور یہ حوصلہ افزائی دعا کے ذریعہ کرے کیونکہ یہ خدمت کو اپنا حق سمجھ رہا ہے تا کہ حق ہونے کی بات اس کے ذہن سے نکل جائے، اس لئے کہ دعا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ میرا حق نہیں ہے اللہ جل جلالہ ہی آپ کو اس کا بدلہ دیں۔

افراط وتفریط نہ ہونا چاہئے

یہ باتیں اس لئے ذکر کر رہا ہوں کہ ان میں بڑی افراط وتفریط ہوتی رہتی ہے، ابھی تو آپ یہاں طالب علم ہیں، خادم بن کر رہتے ہیں لیکن جب استاذ بن کر جائیں گے تو پھر دماغ میں تھوڑا سا "خناس" آ جائے گا کہ میں محتاج الیہ ہوں اور جو سامنے بیٹھے ہیں وہ محتاج ہیں، لہٰذا یہ خادم ہیں اور میں مخدوم ہوں، تو شاگردوں کے ساتھ معاملہ کبھی کبھار تکبر کی حدود میں آ جاتا ہے اور بعض اوقات دل شکنی کی صورت میں آ جاتا ہے، طالب علم بے چارہ کہے یا نہ کہے۔

اور اگر خدانخواستہ پیر بن گئے تو اللہ اکبر، پھر تو چھوٹی سی خدائی ہے، جتنے مریدین ہیں بے چارے سب بندے بن گئے، اللہ بچائے، پھر اس کی کھال اور چمڑی بھی حلال، ان کا مال اور آبرو بھی حلال۔ تو یہ سب باتیں حضور اقدس ﷺ کی سنت کو نہ سمجھنے اور عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہیں۔

(۱۱) باب لا تستقبل القبلة ببول ولا غائط إلا عندالبناء، جدار أو نحوه

بیت الخلا میں قبلہ کی طرف منہ نہ کرے البتہ عمارت یا دیوار ہو یا اس کے مثل کوئی اور چیز آڑ کی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں

۱۴۴ ۔ حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبی ذئب قال: حدثنی الزهری، عن عطاء بن یزید اللیثی، عن أبی أیوب الأنصاری قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا أتی أحدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یولها ظهره، شرقوا أو غربوا)). [أنظر: ۳۹۴] [۲۸]

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس باب میں یہ مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ بول و براز کے وقت قبلہ کا استقبال و استدبار دونوں ناجائز ہیں۔

اس میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "**إذا أتی أحدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یولها ظهره**" اور آگے فرمایا "**شرقوا أو غربوا**" یعنی بول و براز کے وقت مشرق کا رخ کیا کرو یا مغرب کا رخ کرو۔

چونکہ مدینہ منورہ کے اندر قبلہ جنوب کی طرف تھا اس لئے اگر جنوب کا رخ کریں تو قبلہ کا استقبال لازم آتا ہے اور شمال کا رخ کریں تو قبلہ کا استدبار لازم آتا ہے، لہٰذا فرمایا کہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو تاکہ استقبال یا استدبار لازم نہ آئے۔

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بالکل صریح بھی ہے اور "**اصح مافی الباب**" بھی ہے جس میں استقبال و استدبار دونوں کی ممانعت مطلقاً مذکور ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر جو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اس میں ایک استثناء بڑھا دیا ہے کہ قبلہ کا استقبال غائط یا بول کے وقت نہ کیا جائے "**الا عندالبناء**"، مگر جب کسی عمارت کے اندر بول و براز کر رہا ہو، دیوار یا کوئی اور عمارت ہو، اس حالت کو انہوں نے ممانعت سے مستثنیٰ قرار دیا اور شافعیہ و مالکیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔

---

[۲۸] وفی صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم: ۳۸۸، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب النهی عن إستدبار القبلة عندالحاجة، رقم: ۲۱، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب کراهیة إستقبال القبلة عندقضاء الحاجة، رقم: ۸، وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها، باب النهی عن إستقبال القبلة بالغائط والبول، رقم: ۳۱۴، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث أبی ایوب الأنصاری، رقم: ۲۲۴۱۴، ۲۲۴۲۴، ۲۲۴۵۷، ۲۲۴۷۴.

شافعیہ و مالکیہ کا مسلک

شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک استقبال و استدبار کی ممانعت اسی صورت میں ہے جب آدمی کھلی فضا میں قضاء حاجت کر رہا ہو، اگر کسی عمارت میں ہے تو پھر ان کے نزدیک استقبال و استدبار منع نہیں ہے۔

انہی کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، حالانکہ جو حدیث روایت کی ہے اس میں کوئی استثناء موجود نہیں ہے، البتہ لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استثناء نکالا ہے جو اگلے باب میں آرہی ہے، لیکن اس باب میں جو حدیث روایت کی ہے اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں لفظ **"غائط"** آیا ہے اور **"غائط"** کے اصلی معنی نشیبی زمین کے ہیں اور عام طور پر قضاء حاجت کے لئے نشیبی زمین کو استعمال کیا جاتا تھا، تو چونکہ **"غـائـط"** کے اصلی معنی کھلے میدان کے ہیں، اس لئے ممانعت اس صورت میں ہے کہ جب آدمی نشیبی زمین کے اندر قضاء حاجت کر رہا ہو، لہٰذا اگر کوئی شخص بناء کے اندر قضاء حاجت کر رہا ہو تو وہ اباحت اصلیہ کے تحت مباح ہوگی اور ممانعت میں داخل نہیں ہوگی، یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال ہے۔

مسئلہ کی فقہی تفصیل

جہاں تک مسئلہ کی فقہی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ تفصیل ترمذی اور ابوداؤد میں آجائے گی، درس ترمذی میں جو آٹھ مذاہب بیان کئے گئے ہیں یہاں ان کی تفصیل کی حاجت نہیں، صرف اتنا ذکر کر دینا کافی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استقبال و استدبار کی ممانعت علی الاطلاق ہے، چاہے صحرا میں ہو، چاہے آبادی میں ہو اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرات حنفیہ کی بڑی مستحکم دلیل ہے۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں جیسے امام بخاری، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جو آگے آرہی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر سے دیکھا کہ آپ ﷺ شام کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت کر رہے ہیں، شام کی طرف رخ کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کعبہ کی طرف استدبار ہوگا، اس لئے انہوں نے بنیان کے اندر استقبال کو جائز قرار دیا۔

حدیثِ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا جواب

حنفیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث حکم شرعی کلی بیان کرنے کے لئے ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ایک واقعہ جزئیہ ہے، نیز اس میں بہت سے احتمالات ہو سکتے ہیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھنے میں غلط فہمی ہوئی ہو، آپ ﷺ تھوڑا سا انحراف کئے بیٹھے

ہوں گے، جس کو حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے محسوس نہیں کیا یا بیان نہیں کیا ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے استدبار کو مکروہ تنزیہی قرار دے کر اس حدیث کو بیان جواز پر محمول کیا ہے۔ علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی جانب ہے اور انہوں نے ''فضل الباری'' میں اس پر مضبوط دلیل دی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام سے اس کی کچھ تائید ہوتی ہے **''کمافی فیض الباری''** دراصل جب یہ انحراف ہوجائے تو استقبال واستدبار ختم ہوجاتا ہے، لہٰذا ان احتمالات کی بنیاد پر حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث کا موازنہ نہیں ہوسکتا۔ [۲۹]

(۱۲) باب من تبرز علی لبنتين

اس شخص کا بیان جو دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضائے حاجت کرے

یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قضاء حاجت دو اینٹوں پر اس طرح بیٹھ کر کرنا چاہیے کہ چھینٹیں وغیرہ پڑنے کا احتمال نہ رہے، اگر آدمی بالکل زمین سے لگ کر بیٹھے گا، تو اس میں تلبّس کا زیادہ احتمال ہے۔ ''لبنتین، لبنة'' کا تثنیہ ہے۔

۱۴۵ ۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن یحییٰ بن سعید، عن محمد بن یحییٰ بن حبان ، عن عمه واسع بن حبان ، عن عبداللہ بن عمر أنه كان يقول : إن ناسا يقولون : إذا قعدت على حاجتک فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس ، فقال عبدالله بن عمر : لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته، وقال : لعلک من الذين يصلون على أوراكهم فقلت : لا أدري والله، قال مالک : يعني الذي يصلي ولا يرتفع عن الأرض يسجد وهو لا صق با لأرض [أنظر: ۱۴۸، ۱۴۹، ۳۱۰۲] [۳۰]

---

[۲۹] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: درس ترمذی، ج:۱، ص: ۱۸۴، و فیض الباری، ج:۱، ص: ۲۴۵، و فضل الباری، ج:۲، ص: ۲۲۸.

[۳۰] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم: ۳۹۰، و سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلک في البيوت، رقم: ۲۳، و سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلک، رقم: ۱۱، و سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب الرخصة في ذلک في الكنيف و إباحته دون الصحارى، رقم: ۳۱۷، و مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم: ۴۳۷۷، ۴۷۴۹، و موطأ مالک، كتاب النداء للصلاة، باب الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط، رقم: ۴۰۸، و سنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في استقبال القبلة، رقم: ۶۶۵.

اس میں واسع بن حبان کی وہ روایت نقل کی ہے جوانہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب تم اپنی حاجت کے لیے بیٹھوتو قبلہ کا استقبال بھی نہ کرو اور بیت المقدس کا استقبال بھی نہ کرو۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں نے اپنے گھر کی چھت پر چڑھ کر آپ ﷺ کو دو اینٹوں پر بیٹھے ہوئے دیکھا۔

یہاں انہوں نے ہمارے گھر کی چھت کہا ہے جبکہ دوسری روایات میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی صراحت ہے، لیکن بہن کے گھر کو عام طور پر اپنا ہی گھر کہا جاتا ہے اس لئے یہاں اپنا گھر کہہ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے قضاء حاجت کے وقت بیت المقدس کا رخ کیا ہوا تھا، یہاں یہ حدیث ختم ہوگئی۔

اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا (واسع بن حبان کی روایت میں) کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے کولھوں پر نماز پڑھتے ہیں، تو میں (واسع بن حبان) نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ میں ان میں سے ہوں یا نہیں۔

اس مسئلہ کا تعلق استقبال قبلہ سے نہیں ہے بلکہ دوسری روایت سے (جو مسلم میں آئی ہے) معلوم ہوتا ہے کہ واسع بن حبان نماز پڑھ رہے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے دیکھا کہ وہ سجدہ اس طرح کر رہے ہیں جیسے ہمارے ہاں عورتیں کرتی ہیں کہ رانیں پیٹ سے ملا لیتی ہیں اور پاؤں باہر نکال لیتی ہیں۔

یہاں استقبال بیت المقدس کا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ایسا لگتا ہے تم ان لوگوں میں سے ہو جن کو اتنا پتہ نہیں ہے کہ سجدہ کس طرح کیا جاتا ہے "اوراک" یعنی کولھوں کے اوپر سجدہ کرتے ہو۔

"قال مالک" یہاں سے امام مالک رحمہ اللہ کی **"اوراک"** کی تشریح ذکر کردی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آدمی نماز پڑھے اور زمین سے بلند نہ ہو، سجدہ اس حالت میں کرے کہ زمین سے چپکا ہوا ہو۔

(۱۳) باب خروج النساء إلى البراز

عورتوں کا قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کا بیان

اس باب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عورتوں کے لیے اپنے گھروں سے قضاء حاجت کے لیے نکلنا جائز ہے۔

۱۴۶ ــ حدثنا يحيى بن بكير، قال: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: أن أزواج النبي ﷺ كن يخرجن بالليل إذا تبرزن إلى المناصع، و هو صعيد أفيح فكان عمر يقول للنبي ﷺ: أحجب نسائك، فلم يكن رسول

الله ﷺ يفعل، فخرجت سود بنت زمعة زوج النبی ﷺ ليلة من الليالی عشاء، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر: ألا قد عرفناک يا سود: حرصا علی أن ينزل الحجاب فأنزل الله الحجاب. [أنظر: ۱۴۷، ۴۷۹۵، ۵۲۳۷، ۶۲۴۰] [۳۱]

۱۴۷ ـ حدثنا زكريا قال: حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة عن النبی ﷺ قال: ((قد أذن أن تخرجن فی حاجتكن)) قال هشام: تعنيی البراز [راجع: ۱۴۶]

اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ازواج براز کی حاجت کے لئے رات کے وقت نکلا کرتی تھیں۔

"**إلى المناصع : مناصع**" کے بارے میں دو قول ہیں:

ایک یہ کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے، جو مسجد نبوی کی مشرقی جانب بقیع کی طرف ایک کھلا میدان تھا، اس کو مناصع کہتے تھے۔ چنانچہ راویوں نے یہاں اس کی تفسیر وہی "**صعید أفیح**" سے کی ہے، صعید کے معنی مٹی اور أفیح کے معنی کشادہ کے ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جگہ کا نام نہیں ہے بلکہ یہ لفظ ہی ان میدانوں کے لئے بولا جاتا ہے جو عام طور پر لوگ قضاء حاجت کے لئے استعمال کرتے ہیں اور عام طور پر بستیوں کے آس پاس اس طرح کی جگہیں ہوتی ہیں جنہیں اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ صرف اس خاص جگہ کا نام نہیں بلکہ جہاں بھی لوگ کھلے میدان کو اس مقصد کے لئے استعمال کریں اس کو مناصع کہا جائے گا، چنانچہ ازواج مطہرات رات کے وقت اس میں نکلا کرتی تھیں۔

دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے کہتے تھے کہ "**أحجب نسائک**" اپنی خواتین کو پردے کا حکم دیجئے، نبی کریم ﷺ پردے کا حکم نہیں دیتے تھے، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا جو طویل قامت والی خاتون تھیں، ایک دفعہ رات کو عشاء کے وقت نکلیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو پہچان لیا اگرچہ وہ چادر میں نکلی ہوں گی، انہوں نے آواز دے کر کہا "**ألا قد عرفناک یا سودة**" اے سودہ! ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے، یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حرص میں کہی تاکہ حجاب کا حکم آجائے، چنانچہ اس کے بعد حجاب کا حکم نازل ہوا۔

حدیث کولانے کا منشأ

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ صرف یہ ہے کہ خواتین براز کی حاجت کے لئے باہر جاتی تھیں اور

[۳۱] وفی صحیح مسلم، کتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الانسان، رقم: ۴۰۵۳، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۱۵۵، ۲۴۲۸۲، ۲۶۰۲۵.

حضور ﷺ نے ان کو اجازت دے دی تھی اور یہی بات ترجمۃ الباب سے ثابت کرنا مقصود ہے اور یہاں اس واقعہ کو بیان کرنے کا حاصل مقصد یہ ہے کہ حضرت سودہ بنت زمعۃ رضی اللہ عنہا کا نکلنا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان کو آواز دینا یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے، حجاب کا حکم بعد میں نازل ہوا۔

لیکن یہی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں ہشام بن عروۃ کے طریق سے اس طرح بیان کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آواز دے کر ان سے کہا کہ آپ ہم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی ہیں، چنانچہ اس وقت نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مکان میں تشریف فرما تھے، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے جا کر ان کو بتایا کہ نکلنے کے دوران میرے ساتھ اس طرح کا واقعہ پیش آیا۔ اس پر آپ ﷺ نے کچھ انتظار فرمایا، یہاں تک کہ وحی نازل ہوئی اور وحی نازل ہونے کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

دونوں روایتوں میں تعارض

یہاں ان دونوں روایتوں میں کئی پہلوؤں سے تعارض نظر آتا ہے:

ایک تو یہ کہ یہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے کا ہے، اس کے بعد حجاب کا حکم نازل ہوا، جبکہ وہاں یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے۔

دوسرا یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا ''ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے'' یہ حجاب کا حکم آنے کی حرص میں تھا اور پھر ان کی یہ خواہش پوری کر دی گئی اور حجاب کا حکم نازل کر دیا گیا۔

دوسری طرف کتاب التفسیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خواہش حجاب پوری نہیں ہوئی کیونکہ وہ تو نکلنے ہی کو منع کر دینا چاہتے تھے جبکہ آپ ﷺ نے وحی کا انتظار کرنے کے بعد ان کو حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت دے دی۔ تو یہ سنگین قسم کے تعارض روایات میں نظر آتے ہیں۔

رفع تعارض

اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے لوگوں نے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں، ایک نزول حجاب سے پہلے کا اور ایک بعد کا ہے، کسی نے کچھ اور کہا۔

میرے نزدیک اس کی سب سے بہتر توجیہ وہ ہے جو حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اختیار فرمائی اور وہ یہ کہ نزول حجاب کے دو مرحلے ہیں۔

نزول حجاب کے مراحل

مرحلۂ اولیٰ: پہلا مرحلہ یہ ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمہ کے موقع پر آیات حجاب نازل ہوئیں اور واقعہ یوں ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح حضور اقدس ﷺ سے ہوا، ولیمہ کے لئے آئے ہوئے لوگ دیر تک بیٹھے رہے، جس سے آپ ﷺ کو تکلیف ہوئی، اس موقع پر آیات حجاب نازل ہوئیں، فرمایا گیا:

﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ إِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِيْنَ إِنٰهُ وَ لٰكِنْ إِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَ لَا مُسْتَأْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ، إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِ مِنْكُمْ، وَ اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ، وَ إِذَا سَأَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعاً فَسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الاحزاب: ۵۳]

ترجمہ: اے ایمان والو! مت جاؤ نبی کے گھروں میں مگر جو تم کو حکم ہو کھانے واسطے نہ راہ دیکھنے والے، اس کے پکنے کی لیکن جب تم کو بلائے تب جاؤ پھر جب کھا چکو تو اٹھ کر چلے جاؤ اور نہ آپس میں جی لگا کر بیٹھو باتوں میں، اس بات سے تمہاری تکلیف تھی نبی کو پھر نبی تم سے شرم کرتا ہے اور اللہ شرم نہیں کرتا ٹھیک بات بتلانے میں اور جب مانگنے جاؤ بیبیوں سے کچھ چیز کام کی تو مانگ لو پردے کے باہر سے۔

یہاں حجاب کا حکم تو آیا، لیکن اس نوعیت کا ہے کہ جب کوئی شخص ازواج مطہرات ﷺ کے پاس جائے تو ان سے کس طرح بات کرے، چنانچہ فرمایا کہ ایسی صورت میں پردہ کے پیچھے سے بات کرے۔ اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ اگر خود ازواج مطہرات ﷺ باہر نکلیں تو کس طرح نکلیں، تو یہ واقعہ **"وَإِذَا سَأَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعاً فَسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ"** والی آیات کے نزول کے بعد کا ہے، اس وجہ سے کتاب التفسیر میں کہا گیا ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے۔

لیکن اگر عورتیں خود باہر نکلیں تو کس طرح نکلیں اس بارے میں آیت نازل ہوئی جس میں جلباب کا

ذکر ہے:

﴿ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ﴾ .[الاحزاب : ۵۹]

ترجمہ : سر سے نیچے لٹکا لیا کریں اپنی تھوڑی سی چادریں۔

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ باہر نکلتے وقت اپنی جلباب کو اپنے اوپر ڈال کر نکلیں۔تو بات یہ ہے کہ حضرت سودہؓ کے واقعہ کے دوران یہ جلباب والی آیت نازل نہیں ہوئی تھی، اسی کو یہاں قبل نزول الحجاب کہا جارہا ہے، البتہ "**واذا سألتموهن الخ**" والی آیت نازل ہو چکی تھی۔

جب حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں تو اگرچہ وہ کچھ نہ کچھ چھپی ہوں گی مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے ان کو پہچان لیا اور ان کا منشأ یہ تھا کہ نکلیں ہی نہیں اگرچہ یہ حکم پہلے آچکا تھا کہ اگر لوگ ملنے کے لئے جائیں تو کس طرح بات کریں، لیکن جب یہ باہر نکلیں تو ان کے لئے حجاب کا حکم ابھی تک نہیں آیا تھا۔

حضرت عمرؓ کی خواہش جزوی طور پر پوری کردی گئی یعنی یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ﴾ .[الاحزاب : ۵۹]

اس میں نکلنے سے تو نہیں روکا، لیکن حجاب کا حکم دے دیا گیا جیسا کہ کتاب التفسیر میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لئے حاجت کے وقت باہر نکلنے کی اجازت ہے۔تو دونوں میں پردہ ہی کا حکم ہے، ایک میں گھر کی حالت کا بیان ہے اور دوسری میں خصوصیت سے ایک مزید قید کے ساتھ باہر کی حالت کا بیان ہے۔[۳۲]

(۱۴) باب التبرز فی البیوت

گھروں میں قضائے حاجت کرنے کا بیان

۱۴۸ ۔ حدثني إبراهيم بن المنذر قال : حدثنا أنس بن عياض ، عن عبيدالله ، عن محمد بن يحيىٰ بن حبان ، عن واسع بن حبان ، عن عبدالله بن عمر ، قال : ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي ، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام. [راجع : ۱۴۵]

۱۴۹ ۔ حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا يزيد قال : أخبرنا يحيىٰ عن محمد بن يحيىٰ بن حبان : أن عمه واسع بن حبان ، أخبره : أن عبدالله بن عمر أخبره ، قال : لقد ظهرت ذات يوم على ظهر بيتنا فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً على لبنتين ، مستقبل بيت المقدس. [راجع : ۱۴۵]

---

۳۲ انظر : فيض البارى ، ج: ۱ ، ص: ۲۵۴ ، وفضل البارى ، ج: ۲ ، ص: ۲۴۵ .

یہ حدیث گزر چکی ہے اور اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء بنانا جائز ہے اور ان لوگوں کی تردید کرنا مقصود ہے جو اس کو گندگی کا باعث سمجھتے ہیں اور گھر میں بنانا جائز نہیں سمجھتے ہیں لہٰذا اس بات کو رد کر دیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔

(۱۵) باب الاستنجاء بالماء

پانی سے استنجا کرنے کا بیان

۱۵۰ ۔ حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملک قال : حدثنا شعبة عن أبی معاذ ، و اسمه عطاء بن أبی ميمونة قال : سمعت أنس بن مالک يقول : كان النبی ﷺ إذا خرج لحاجته أجیء أنا و غلام معنا إداوة من ماء ، يعنی يستنجی به.[أنظر: ۱۵۱ ، ۱۵۲ ، ۲۱۷ ، ۵۰۰] ۳۳

اس باب سے استنجاء بالماء کا ثبوت مقصود ہے اور ان لوگوں کی تردید ہے جو استنجاء بالماء کے بالکل قائل نہیں ہیں اور یہ مسئلہ ابن حبیب مالکی کی طرف منسوب ہے، جو کہتے ہیں کہ اس سے ہاتھ خراب ہوتے ہیں۔

حضرت انس بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب حاجت کے لئے باہر نکلتے تو میں اور ایک لڑکا جو ہمارے ساتھ ہوتا تھا، استنجاء کے لئے پانی کا ایک برتن لے کر آتے۔ اس میں صاف موجود ہے کہ آپ ﷺ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔

(۱۶) باب من حمل معه الماء لطهوره،

کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا جائز نہیں ہے؟

وقال أبو الدرداء : أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد؟

۱۵۱ ۔ حدثنا سليمان بن حرب قال : حدثنا شعبة ، عن عطاء بن أبی ميمونة ، قال: سمعت أنسا يقول : كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام منا معنا إداوة من ماء .[راجع : ۱۵۰]

---

۳۳ وفی صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب الاستنجاء بالماء من التبرز ، رقم: ۳۹۹، وسنن النساء ، كتاب الطهارة ، باب الاستنجاء بالماء ،رقم: ۴۵، وسنن أبی داؤد ، كتاب الطهارة ، باب فی الاستنجاء بالماء ، رقم: ۳۹، ومسند احمد، باقی مسند المكثرين ، باب مسند أنس بن مالک ، رقم: ۱۲۲۹۳ ،۱۲۶۳۶ ، ۱۳۲۲۱ ، ۱۳۵۱۵، وسنن الدارمی ، كتاب الطهارة ، باب الاستنجاء بالماء ، رقم: ۶۷۳، ۶۷۴ .

یہاں وہی حدیث دوبارہ بیان کر کے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ طہارت کے لئے پانی لے جانا جائز ہے۔

یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر آدمی بڑا ہے، بزرگ ہے تو کسی چھوٹے کو اس کے ساتھ وضو یا استنجاء کے لئے پانی کا لوٹا لے جانا جائز ہے اور اس میں کسی سے خدمت لینا صحیح ہے۔ یہ مسئلہ ان لوگوں پر رد ہے جو وضو کے وقت کسی کی استعانت کے قائل نہیں ہیں۔

اس میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا ایک اثر امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً روایت کیا ہے " **أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد**".

واقعہ اس طرح ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد کوفہ میں رہتے تھے، ایک مرتبہ شام چلے گئے تھے، شام جاتے ہوئے انہوں نے کہا، اے اللہ! میری ایسے بزرگ سے ملاقات کرا دیجئے جو اچھا ہمنشین ہو اور میں ان سے دین کے علم کی باتیں سیکھ لوں۔ چنانچہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ان کی ملاقات ہوگئی۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیا تمہارے درمیان وہ صاحب النعلین، صاحب الطہور اور صاحب الوساد نہیں ہیں، اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد تھے، جو نبی کریم ﷺ کے جوتے اٹھاتے تھے، آپ ﷺ کے لئے پانی اور تکیہ اٹھاتے تھے، ان کے ہوتے ہوئے کسی اور کے پاس جانے کی حاجت نہیں ہے، یہاں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صاحب الطہور کہا یعنی وہ حضور اقدس ﷺ کے لئے پانی اٹھایا کرتے تھے، اس سے اس کا جواز معلوم ہوا۔

(۱۷) باب حمل العنزة مع الماء فى الاستنجاء

استنجاء کے لئے پانی کے ساتھ نیزہ لے جانے کا بیان

۱۵۲ ـ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شعبة ، عن عطاء بن أبي ميمونة ، سمع أنس بن مالك يقول : كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل أنا و غلام إداوة من ماء وعنزة يستنجي بالماء. تابعه النضر و شاذان عن شعبة ، العنزة : عصا عليه زج. [راجع : ۱۵۰]

استنجاء کو جاتے وقت ایک چھڑی کا اٹھالینا

"عنزة" اصل میں اس چھڑی کو کہتے ہیں، جس کے سرے پر لوہے کی دھاری دار چیز لگی ہو۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ جب خلاء کے لئے تشریف لے جاتے تھے، تو میں اور ایک لڑکا پانی کا ایک برتن اور چھڑی ساتھ لے جاتے تھے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چھڑی کے ساتھ لے جانے کا استنجاء سے کیا تعلق ہے؟

بعض لوگوں نے کہا کہ اس لئے تاکہ راستہ میں اگر کوئی موذی جانور وغیرہ آ جائے تو اس کو ہٹا سکیں اور مار سکیں۔ بعض نے کہا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کو وہاں کھڑا کر کے گاڑھ لیں اور اس کے اوپر سے پردہ ڈال دیں تاکہ اس طرح سے ستر ہو جائے۔

بعض نے بتایا کہ نماز پڑھتے وقت سترے کا کام دے، یہ سب مقاصد ہو سکتے ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا کہ یہ تو کوئی بات نہ ہوئی، یہ سارے کام تو آدمی کرتا ہی ہے لیکن یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ نے جو باب قائم کیا ہے اس سے **"جمع بین الاحجار والماء"** ثابت کرنا مقصود ہے جسے بعض لوگ غلط قرار دیتے ہیں، یعنی استنجاء میں پتھر اور پانی دونوں کو جمع کرنا، کیونکہ یہ **"عنزة"** اس لئے ساتھ لے جاتے تھے تاکہ زمین کھود کر ڈھیلے نکالے جائیں اور ان سے استنجاء کیا جائے اور ساتھ پانی بھی لے جایا جا رہا ہے، جس سے پتہ چلا کہ ڈھیلے سے بھی استنجاء فرماتے تھے، پھر پانی بھی استعمال فرماتے تھے۔ یہ روایت اس پر دلیل بن سکتی ہے کہ **"جمع بین الاحجاز والماء"** مشروع اور ثابت ہے۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ **"جمع بین الاحجار والماء"** کا ثبوت سوائے قباء والے واقعہ کے کہیں نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی سند اتنی مضبوط نہیں ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ **"من کان من قبلکم تبعرون بعرا و انتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة بالماء"** لیکن اس کا منشأ بظاہر اس کے سوا اور کوئی نہ ہوگا کہ اس سے ڈھیلے نکالے جائیں۔

(۲۰) باب الإستنجاء بالحجارة

پتھروں سے استنجاء کرنے کا بیان

۱۵۵ ـ حدثنا أحمد بن محمد المكي قال: حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو المكي، عن جده، عن أبي هريرة قال: اتبعت النبي ﷺ و خرج لحاجته فكان لا يلتفت، فدنوت منه قال: ((ابغني أحجاراً أستنفض بها. أو نحوه. ولا تأتني بعظم ولا روث))، فأتيته بأحجار بطرف ثيابي فوضعتها إلى جنبه وأعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن. [أنظر: ۳۸۶۰] [۳۴]

[۳۴] وفي سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، رقم: ۴۰، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم: ۷، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، رقم: ۳۰۹، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة رقم: ۷۰۶۴، ۷۱۰۲، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالاحجار، رقم: ۶۷۲.

حضرت ابو ہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے پیچھے چلا، آپ ﷺ حاجت کے لئے نکلے تھے اور آپ چلتے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھتے تھے، میں آپ کے قریب آ گیا، آپ ﷺ نے فرمایا میرے لئے کچھ پتھر تلاش کر کے لاؤ تا کہ میں ان سے استنجاء کروں۔

"استنفض بها" اس کے وہی معنی ہیں جو استنجاء کے ہیں یعنی میں اس سے صفائی حاصل کروں یا اس قسم کا کوئی اور لفظ استعمال فرمایا، لیکن ساتھ یہ بھی فرمایا کہ ہڈی اور گوبر **(روث)** نہ لاؤ۔

پس میں اپنے کپڑوں کے کنارہ میں کچھ پتھر لایا اور آپ ﷺ کے برابر رکھ دیئے اور آپ سے منہ موڑ لیا چنانچہ جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو ان پتھروں کو استعمال فرمایا۔

(۲۱) باب لا یستنجی بروث

گوبر سے استنجاء نہ کرے

۱۵۶ ـ حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال : ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمٰن بن الأسود عن أبيه : أنه سمع عبدالله : يقول أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرين ، والتمست الثالث فلم أجد ، فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين والقى الروثة ، وقال : هذا ركس. وقال إبراهيم ابن يوسف عن أبيه عن أبي اسحاق : حدثني عبدالرحمٰن .[۳۵]،[۳۶]

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ استنجاء کے لئے گوبر کے ٹکڑے استعمال کرنا منع ہے۔ اس میں مشہور واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ ﷺ نے استنجاء کے لئے تین پتھر لانے کا حکم دیا، میں دو پتھر لے آیا، تیسرا تلاش کے باوجود نہیں ملا، لہٰذا میں تیسرے پتھر کی جگہ گوبر کا ٹکڑا لے کر آیا اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ ﷺ نے پتھر رکھ دیئے اور گوبر کو پھینک دیا اور فرمایا **"هذا ركس"** کہ یہ نجاست ہے، اس سے استنجاء کرنا درست نہیں۔

---

۳۵ لا یوجد للحدیث مکررات.

۳۶ بيان من أخرجه غيره : وفي سنن الترمذي ، كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ماجاء في الاستنجاء بالحجرين ، رقم:۱۷ ، وسنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب الرخصة في الاستطابة بالحجرين ، رقم:۴۲ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة ، رقم:۳۱۰ ، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، باب مسند عبد الله بن مسعود ، رقم:۳۵۰۲، ۳۷۷۰، ۳۸۵۰، ۴۲۰۳.

گوبر سے استنجا کرنے کا حکم

اس حدیث میں کئی مباحث ہیں، جن میں سے ایک کی طرف خود امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں اشارہ فرمایا کہ روث سے استنجاء جائز نہیں اور یہی اس حدیث کی عبارۃ النص ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے روث سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔ یہ حدیث دو مسئلوں میں حنفیہ کی دلیل ہے۔

"بول مایؤکل لحمہ" اور مسلک حنفیہ

ایک مسئلہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے گوبر کے ٹکڑے کو پھینکتے ہوئے فرمایا **"ھذا رکس"** اور **"رکس"** کے معنی نجاست کے ہیں، اس کی تائید ابن ماجہ[۳۷] کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ وہاں **"رکس"** کی جگہ **"رجس"** کا لفظ ہے اور **"رجس"** کے معنی نجاست کے ہیں، اس سے پتہ چلا کہ **"روثہ"** نجس ہے، لہٰذا یہ حنفیہ کی مالکیہ کے مذہب کے خلاف دلیل ہوگئی، جو یہ کہتے ہیں کہ **"مایؤکل لحمہ"** کا بول و براز پاک ہوتا ہے۔[۳۸]

بعض مالکیہ کی طرف سے جواب

بعض مالکیہ نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ حضور ﷺ نے **"رکس"** فرمایا ہے (بالکاف) اور **"رکس"** کے معنی نجاست کے نہیں ہوتے بلکہ **"رکس"** کے معنی گوبر کے ہیں یہ **"ارکس ــ یرکس ارکاسا"** سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں لوٹا دینا، لہٰذا **"رکس"** کے معنی ہیں "غذا سے منقلب ہونے والی چیز"، اس کے معنی میں نجاست کا مفہوم نہیں ہے، بلکہ مطلق گوبر کے معنی میں ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے ان سے صرف یہ فرمایا کہ یہ گوبر ہے، اب یہ نجس ہے یا نہیں، یہ آپ ﷺ نے نہیں فرمایا۔

جواب کا رد

لیکن دوسرے حضرات نے فرمایا کہ **"رکس"** نجاست کے معنی میں ہے اور اس کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں **"رکس"** کی جگہ **"رجس"** آیا ہے، اس کے علاوہ متعدد اہل لغت نے یہ بتایا

---

۳۷ سنن ابن ماجہ، ج: ۱، ص: ۱۱۴، رقم: ۳۱۴، دار الفکر، بیروت۔

۳۸ **قلت:** قد اختلف العلماء فی صفۃ نجاسۃ الارواث، فعند أبی حنیفۃ: ھی نجس مغلظ، وبہ قال زفر، وعند أبی یوسف ومحمد: نجس مخفف، وقال مالک: الروث طاھر، عمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۴۳۲۔

ہے کہ "رکس" اور "رجس" دونوں کا ایک معنی ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔[۳۹]

استنجاء میں تین پتھروں کا استعمال اور مسلک حنفیہ

دوسرا مسئلہ جس میں یہ حدیث حنفیہ کی دلیل بن رہی ہے یہ ہے کہ تین پتھروں سے استنجاء کرنا واجب نہیں، یہاں حضور اقدس ﷺ نے گوبر کو پھینک دیا اور دو پتھر لے لئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دو پتھروں سے بھی استنجاء کرنا جائز ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے کہ اصل چیز انقاء ہے یعنی صفائی، اگر صفائی تین پتھروں سے کم میں حاصل ہو جائے تو مقصود حاصل ہو گیا اور واجب ادا ہو گیا، اس لئے تین پتھروں کو واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، البتہ تثلیث مسنون ہے اور ایتار مستحب ہے اور تثلیث کا ذکر ان کے نزدیک احادیث میں اس لئے آتا ہے کہ عموماً اس عدد سے انقاء ہو جاتا ہے۔[۴۰]

اس مسئلہ میں وہ احادیث بھی حنفیہ کے دلائل ہیں جو اصحاب سنن نے روایت کی ہے: **"من استجمرة فليؤتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج".**[۴۱]

اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصد ہے کافی ہونا، تین پتھروں کا عدد مقصود نہیں ہے، اور حدیث میں جو حضور اقدس ﷺ نے دو پتھر استعمال کئے اور تیسرا چھوڑ دیا، اس سے بھی پتہ چلا کہ دو پتھروں سے استنجاء درست ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے ایتار کا استحباب ثابت ہوتا ہے نہ کہ تثلیث کا۔[۴۲]

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس پر دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس حدیث میں ایتار سے مراد ایتار ما فوق الثلث ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی حدیث کے آخر میں یہ اضافہ ہے کہ **"فان اللہ وتر یحب الوتر**

---

[۳۹] وقال ابن التين: الرجس والركس في هذا الحديث، قيل: النجس، وقيل: القذر وقال ابن بطال: يمكن أن يكون معنى: ركس رجس وقال داؤدي: يحتمل أن يريد بالركس: النجس. وقال الازهري الرجس اسم لكل ماستقذر من العمل الخ، عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۴۳۱.

[۴۰] وأن المراد الانقاء لا التثليث، وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه، حكاه العبدري، واليه ذهب أبوحنيفة ومالك وداؤد، وهو وجه للشافعية ايضاً، عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۴۳۳.

[۴۱] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: من استجمرة فليؤتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، مختصر رواه أبو داؤد، ج: ۱، ص: ۹، وسكت عنه، ورواه ايضاً ابن ماجه، وأخرجه أحمد في "مسنده" والبيهقي في "سننه" وابن حبان في "صحيحه" إعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۴۲۷.

[۴۲] ...... عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال اذا استجمرا حدكم فليؤتر فان الله وتر يحب الوتر أما ترى السمٰوٰت سبعاً الارضين سبعاً والطواف ذكر أشياً. سنن البيهقي الكبرى، ج: ۱، ص: ۱۰۴، رقم: ۵۰۹، باب الايتار في الاستجمار، مكتبة دار الباز، ۱۴۱۴ھ.

اماتری السمٰوٰت سبعاً والارضین سبعاً"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی مستدرک میں روایت کی ہے، اس کے تحت حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں "**منکر**" **والحارث لیس بعمدة.**

دوسرا جواب حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرایہ میں دیا ہے کہ اگر اس حدیث سے استدلال درست ہو تب بھی سات آسمانوں کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ پیچھے جس ایتار کا ذکر کیا ہے، اس سے مراد مافوق الثلث ہے، کیونکہ اگر ایسا ہو تو ماننا پڑے گا کہ سات پتھروں سے مسنون و مستحب ہے، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے۔[۴۳]

حدیث کی سند پر بحث

تیسری بحث اس حدیث کی سند سے متعلق ہے۔ سند میں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: **حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال : ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمٰن بن الأسود عن أبيه "۔**

اس حدیث کا دارومدار ابواسحٰق سبیعی پر ہے اور ابواسحٰق سے یہ حدیث بہت سے شاگردوں نے روایت کی ہے ان شاگردوں میں آپس میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر بہت مفصل کلام کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث میں اضطراب ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابواسحٰق رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے مختلف شاگردوں کی روایتیں بیان کر کے ان میں سے اسرائیل بن یونس کی روایت کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ خود ابواسحٰق سبیعی کے پوتے ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے متعدد محدثین کے اقوال نقل کئے ہیں کہ ابواسحٰق کی روایتوں کے معاملے میں اسرائیل بن یونس سب سے زیادہ ثقہ ہیں، اس لئے ان کو ترجیح دی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے زبانی اس بارے میں پوچھا تھا، لیکن

---

[۴۳] قال البيهقي بعد ان رواه وهذا الحديث ان صح فانما أراد وترا بعد الثلث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن أبي هريرة مرفوعاً اذا استجمرا حدكم فليؤتر فان الله وتر يحب الوتر أما ترى السمٰوٰت سبعا د الارضين سبعا والطواف ذكر اشياً انتهى. وهذا فيه نظر اما قوله ان صح فقد ذكرنا ان بن حبان رواه في صحيحه وما تاويله بوتر يكون بعد ثلاث فدعوى من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلث مستحبا لأمره عليه السلام به على مقتضى هذا التاويل وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست مستحبة بل هي بدعة الخ (نصب الرايه للزيلعي، ج: ۱، ص: ۲۱۷.

انہوں نے کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، لیکن بخاری میں انہوں نے اسرائیل کی روایت نقل نہیں کی بلکہ زہیر بن معاویہ کی روایت نقل کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی تردید کی ہے کہ زہیر کی روایت کو ترجیح دینا مناسب نہیں، اس لئے کہ ابو اسحٰق سبیعی کی روایتوں میں زہیر اتنے قابل اعتماد نہیں، کیونکہ زہیر نے ابو اسحٰق سبیعی سے آخر میں جا کر حدیثیں سنی تھیں، جس زمانہ میں وہ ضعیف ہو گئے تھے، اس واسطے ان کی روایت کا اتنا بھروسہ نہیں ہے، جتنا کہ اسرائیل کی روایت کا بھروسہ ہے۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ اسرائیل کی وہ روایت جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجیح دی ہے اس میں امام ابو اسحٰق سبیعی کے استاذ ابوعبیدۃ ہیں اور ابوعبیدۃ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں، لیکن یہ بہت کم عمر تھے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا۔ اب اس معاملہ میں کلام ہے کہ آیا ابوعبیدۃ کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہوا ہے یا نہیں؟ امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر یہی کہا ہے کہ ابوعبیدۃ کا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، لیکن جب ابو اسحٰق سبیعی نے زہیر کو یہ حدیث سنائی، تو ساتھ ساتھ یہ بھی کہا کہ میں اس وقت ابوعبیدۃ کے طریق سے روایت نہیں کر رہا ہوں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق سے روایت کر رہا ہوں۔[۴۴]

اس سے معلوم ہوا کہ زہیر کو حدیث سناتے وقت ابو اسحٰق کے ذہن میں ابوعبیدۃ والی روایت بھی موجود تھی لیکن اس سے اعراض کر کے عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق کو اختیار کیا، جس سے پتہ چلا کہ ان کے نزدیک یہ طریق راجح ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوعبیدۃ کے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع میں کلام تھا، جب یہی حدیث ان کو براہِ راست عبدالرحمٰن بن الاسود سے مل گئی اور عبدالرحمٰن بن الاسود کا سماع اپنے والد سے ہے اور اسود کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے، اس لئے اس طریق میں اتصال موجود ہے، کسی انقطاع کا شائبہ نہیں، اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی۔

پھر آگے اس کا ایک متابع بھی ذکر کر دیا کہ **"وقال ابراھیم بن یوسف عن ابیه عن أبی إسحق"**: اس میں ابو اسحٰق سے روایت کرنے والے یوسف ہیں جو زہیر کی متابعت کر رہے ہیں، تو اس متابع میں ابو اسحٰق نے براہِ راست صراحۃً کہا کہ **"حدثنی عبدالرحمٰن"** کیونکہ ابو اسحٰق بعض اوقات تدلیس کرتے ہیں، اس واسطے ان کی عنعنہ میں کلام ہو سکتا ہے، لیکن جب انہوں نے صراحۃً **"حدثنی عبدالرحمٰن"** کہہ دیا تو تدلیس کا شائبہ بھی ختم ہو گیا، اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے زہیر کی روایت کو ترجیح دی۔ اب بعد کے محدثین کا اس میں کلام ہوا ہے کہ آیا امام بخاری رحمہ اللہ کا موقف زیادہ صحیح ہے یا امام ترمذی رحمہ اللہ کا موقف۔

---

[۴۴] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: سنن الترمذی، کتاب الطهارة عن رسول الله، رقم: ۱۷، وعمدة القاری، ج: ۲، ص: ۴۲۹.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے مؤقف کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ جو وجوہ ترجیح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کی تھیں، ان کے مقابلہ میں زہیر کی وجوہ ترجیح زیادہ قوی اور مضبوط ہیں اور بظاہر یہی مؤقف زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔[۴۵]

(۲۲) باب الوضوء مرة مرة

وضو میں اعضاء کو ایک، ایک مرتبہ دھونے کا بیان

۱۵۷ ۔ حدثنا محمد بن یوسف قال: حدثنا سفیان عن زید بن أسلم، عن عطاء ابن یسار، عن ابن عباس قال: توضأ النبی ﷺ مرة مرة.[۴۶]

(۲۳) باب الوضوء مرتین مرتین

وضو میں اعضاء کو دو، دو مرتبہ دھونے کا بیان

۱۵۸ ۔ حدثنا الحسین بن عیسیٰ قال: حدثنا یونس بن محمد قال: حدثنا فلیح بن سلیمان، عن عبداللہ بن أبی بکر بن عمرو بن حزم، عن عباد بن تمیم، عن عبداللہ بن زید أن النبی ﷺ توضأ مرتین مرتین.[۴۷]

(۲۴) باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

وضو میں اعضاء کو تین، تین مرتبہ دھونے کا بیان

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ تین ابواب قائم کئے ہیں" **مرة مرة، مرتین مرتین، ثلا ثا ثلا ثا**" بتلانا یہ ہے کہ فرض ایک مرتبہ دھونا ہے اور سنت تین مرتبہ دھونا ہے اور دو مرتبہ بھی جائز ہے، حضور اکرم ﷺ سے تینوں طریقے ثابت ہیں۔

---

[۴۶] وفی سنن الترمذی، کتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة، رقم: ۴۰، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب الوضوء مرة مرة، رقم: ۷۹، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب الوضوء مرة مرة، رقم: ۱۱۹، ومسند أحمد، ومن مسند بنی هاشم، باب بداية مسند عبدالله بن العباس، رقم: ۱۹۷۱، ۱۹۶۸، ۲۹۳۱، ۲۹۴۷، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب الوضوء مرة مرة، رقم: ۶۹۲.

[۴۷] وفی مسند أحمد، أول مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازنی، رقم: ۱۵۸۳۶، ۱۵۸۵۷، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب الوضوء مرتین مرتین، رقم: ۶۹۱.

۱۵۹ ــ حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله الأویسی قال : حدثنی ابراهیم بن سعد ، عن ابن شهاب أن عطاء بن یزید أخبره أن حمران مولی عثمان. أخبره أنه رأی عثمان بن عفان دعا بإناء ، فأفرغ علی کفیه ثلاث مرار فغسلهما ، ثم أدخل یمینه فی الإناء فمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ویدیه إلی المرفقین ثلاث مرار، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجلیه ثلاث مرار إلی الکعبین ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : ((من توضأ نحو وضوئی هذا ثم صلی رکعتین لایحدث فیهما نفسه غفرله ما تقدم من ذنبه)) .[أنظر : ۱۶۰ ، ۱۶۴ ، ۱۹۳۴ ، ۶۴۳۳] [۴۸]

یہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا واقعہ بیان کیا کہ انہوں نے برتن منگوایا اور وضو کر کے دکھایا، تین مرتبہ اپنے ہاتھوں پر پانی ڈالا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں داخل کیا اور مضمضہ کیا اور استنثار کیا، پھر تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر مرفقین تک تین مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر مسح فرمایا، یہاں تین مرتبہ کا ذکر نہیں ہے۔

یہی حنفیہ کی دلیل ہے کہ مسح رأس ایک مرتبہ ہوگا، تین مرتبہ نہیں ہوگا، لہٰذا یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے، جو تین مرتبہ مسح کرنے کو مسنون کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں تین مرتبہ مسح کا ذکر ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال ابوداؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے ہے، جس میں انہوں نے آنحضرت ﷺ نے وضو کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا: **"مسح رأسه ثلاثا"**۔

لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے، کیونکہ اس ایک حدیث کے علاوہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام روایات صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ امام ابوداؤد رحمہ نے ثلاثا والی حدیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا: **"احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس أنه مرة فانهم ذکرو الوضوء ثلاثاً وقالوا فیها و مسح رأسه ولم یذکروا عدداً فی غیر"**۔

اور اگر بالفرض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس ثلاثاً والی روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی وہ بیان جواز پر محمول ہو سکتی ہے، چنانچہ حنفیہ میں سے بعض محققین نے تثلیث کو جائز کہا ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس کو مکروہ

---

[۴۸] وفی صحیح مسلم ، کتاب الطهارة ، باب صفة الوضوء وکماله ، رقم : ۳۳۱ ، و سنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب المضمة والاستنشاق ، رقم : ۸۳ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب الطهارة ، باب صفة وضوء النبی ، باب الوضوء ثلاثا ، رقم : ۹۶ ، وسنن ابن ماجه ، کتاب الطهارة وسننها ، باب ثواب الطهور ، رقم : ۲۸۱ ، ومسند أحمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، باب مسند عثمان بن عفان ، رقم : ۳۸۳ ، ۴۲۹ ، ۴۴۲ ، ۴۴۸ ، ۴۸۵ ، ۵۲۲ ، و سنن الدارمی ، کتاب الطهارة ، رقم : ۶۹۰.

اور بدعت قرار دیا ہے، اور اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی ہے کہ اگر تین مرتبہ ماء جدید لے کر مسح کیا جائے تو وہ مسح نہ رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا، اس سے واضح ہے کہ اگر اس طرح تثلیث کی جائے کہ وہ غسل کی حد تک نہ پہنچے تو ایسی تثلیث حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہوگی، بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ کی ایک روایت جو حسن بن زیاد سے مروی ہے وہ تثلیث کے استحباب پر دلالت کرتی ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے اسے رد کیا ہے۔ ۴۹

"ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : "من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفرله ما تقدم من ذنبه"

جو شخص میرے وضو کی طرح وضو کرے، پھر دو رکعت پڑھے، اس سے تحیۃ الوضوء مراد ہے اور اس میں وہ اپنے نفس سے باتیں نہ کرے تو **"غفرله ما تقدم من ذنبه"** اس میں تحیۃ الوضو کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

"تحية الوضوء" کی فضیلت

تحیۃ الوضو کی فضیلت ایک اور واقعہ سے بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے معراج کی رات جنت میں تمہارے پاؤں کی آہٹ سنی ہے، تمہارا کونسا وہ عمل ہے جس کی وجہ سے اللہ جل جلالہ نے تمہیں یہ مقام عطا فرمایا ہے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں جب بھی وضو کرتا ہوں تو دو رکعت نماز پڑھتا ہوں، اس سے بھی تحیۃ الوضو کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ ۵۰

اس حدیث میں جو یہ آیا ہے **"لا يحدث فيهما نفسه"** دو رکعتیں اس طرح پڑھے کہ ان میں اپنے نفس سے باتیں نہ کر رہا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ خیالات، معصیت کے خیالات اپنی طرف سے نہ لا رہا ہو۔

اس تفسیر میں علماء کرام کا تھوڑا سا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ **"لا يحدث فيهما نفسه"** کا معنی یہ ہے کہ آدمی نماز کے علاوہ کوئی دوسرا خیال نہ لائے، چاہے وہ خیال فی نفسہ اچھا ہی کیوں نہ ہو، کسی اور عبادت یا طاعت کا خیال ہی کیوں نہ ہو، وہ بھی اس **"لا يحدث فيهما نفسه"** کے منافی ہے، جیسے نماز پڑھ رہا ہے اور ساتھ سبق بھی یاد کر رہا ہے، تو اگرچہ وہ خیالات فی نفسہ طاعت ہیں لیکن چونکہ وہ ماسوا صلوٰۃ ہیں اس لئے وہ بھی اس خشوع وخضوع کے منافی ہیں جو مطلوب ہے، یہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف ہے۔

سوال: اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مشہور اثر ہے جو انشاء اللہ **"كتاب الصلاة"** میں آئیگا کہ میں نماز کے اندر اپنا لشکر تیار کرتا ہوں، صف بندی کرتا ہوں یعنی نماز کے اندر یہ خیال آتا

---

۴۹ راجع للتفصيل: اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۰۹، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۶۰۔

۵۰ وقال النبي ﷺ: سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة. أنظر: صحيح البخاري، ۶۲. كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (۲۳) باب مناقب بلال بن رباح مولى ابي بكر رضي الله عنهما.

کہ میں کس طرح لشکر بناؤں گا، کس طرح صف بندی کروں گا وغیرہ۔ تو اشکال یہ ہے کہ اگر یہ ممنوع ہے تو حضرت عمرؓ کیوں کرتے تھے؟

جواب: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ حضرت عمرؓ کے اثر سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسا کرنا مطلوب ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی عدیم الفرصتی کو بیان کرتے ہوئے یہ فرما رہے ہیں کہ مجھے اتنا وقت نہیں ملتا تھا کہ لشکر کی تیاری کے متعلق سوچ سکوں، مجبوراً نماز کے اندر سوچتا ہوں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ کوئی فضیلت کی چیز ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں حضرت فاروق اعظمؓ کی نماز کے اندر کچھ نہ کچھ نقص ضرور واقع ہوگا۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو اس صورت میں نماز کا اجر وثواب اور اس کے انوار و برکات زیادہ ہوتے، اس لئے اس اثر سے یہ لازم نہیں آتا کہ آدمی نماز میں دوسری طاعات کا خیال بھی لاسکتا ہے۔

دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ اگر نماز میں دوسرے خیالات دنیوی نہیں ہیں بلکہ وہ بھی طاعت ہیں تو ایسے خیالات کا آنا خشوع صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے، خود سے آجانا تو ہے ہی نہیں لیکن اگر آدمی جان بوجھ کر لے آئے تب بھی منافی نہیں ہے اور یہ مؤقف حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے اور اس کے اندر تفصیل سے بحث کی ہے کہ درحقیقت بات یہ ہے کہ منع یہ ہے کہ منافی طاعت کوئی کام کیا جائے یا اس کا خیال لایا جائے لیکن اگر آدمی طاعت کا خیال لا رہا ہے تو یہ خشوع کے منافی نہیں ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ تجہیز جیش چونکہ جہاد کا کام ہے اور یہ بھی ایک عظیم طاعت ہے اس لئے نماز کے اندر اس کا خیال لانا منافی نہیں ہے۔[۵۱]

اس واسطے حضرت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز کے اندر علمی مسئلہ سوچ رہا ہے یا طالب علم کسی سوال میں مشغول ہے تو یہ منافی خشوع نہیں کیونکہ یہ بھی طاعت ہے، منافی خشوع یہ ہے کہ یہ سوچے کہ کھانا کیا کھاؤں گا، بازار میں خرید وفروخت کیسے کروں گا، اس قسم کے کام جن کا براہ راست طاعت سے تعلق نہیں ہے۔

۱۶۰ ــ و عن ابراهيم قال : قال صالح بن كيسان : قال ابن شهاب : ولكن عروة يحدث عن حمران : فلما توضأ عثمان قال : ألا أحدثكم حديثا لولا آية ما حدثتكموه، سمعت النبي ﷺ يقول : ((لا يتوضأ رجل يحسن وضوءه ، و يصلي الصلاة إلا غفرله

---

[۵۱] فاذا حدث نفسه فيما يتعلق بأمور الآخرة: كالفكر في معاني المتلو من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات والأذكار، أو في أمر محمود أو مندوب اليه لا يضر ذلك، وقد ورد عن عمر رضي الله تعالىٰ عنه، أنه قال: لأجهز الجيش وأنا في الصلاة أو كما قال عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۴۴۱.

مابینہ و بین الصلاۃ حتی یصلیھا)) . قال عروۃ : الآیۃ ﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ [البقرۃ: ۱۵۹] [راجع : ۱۵۹]

ابراہیم کہتے ہیں کہ صالح بن کیسان نے ابن شہاب کے ذریعہ کہا یعنی وہی سند ہے جو پیچھے گزری ہے، وہاں زہری عطاء بن یزید سے روایت کررہے تھے اور یہاں زہری کہتے ہیں کہ عروۃ عطاء بن یزید کے بجائے حمران سے روایت کررہے ہیں۔

عروۃ، حمران سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وضو کرلیا اور وضو سے فارغ ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ میں تم کو ایک ایسی حدیث سناؤں گا کہ اگر قرآن کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں نہ سناتا۔

وہ حدیث یہ ہے :**"سمعت النبی ﷺ یقول : "لا یتوضأ رجل یحسن وضوء ہ ، و یصلی الصلاۃ إلا غفر لہ ما بینہ و بین الصلاۃ حتی یصلیھا"**.

اور جس آیت کی وجہ سے یہ حدیث سنائی وہ آیت بھی بتادی کہ **"إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا"** یعنی کتمان علم کا خوف نہ ہوتا تو نہ سناتا، اور نہ سنانے کی وجہ یہ ہے کہ یا تو ویسے ہی ڈرتے تھے کہ کہیں اس میں غلطی نہ ہو جائے اور یا یہ کہ اس میں مغفرت کا ذکر ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ غلط سمجھیں اور یہ سمجھ بیٹھیں کہ گناہ کرتے رہو، وضو کرو اور چھٹی، گناہ کرتے رہو اور وضو کر کے دو رکعت پڑھ لو، سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔ کہیں لوگ اس غلط فہمی میں نہ مبتلا ہو جائیں، اس وجہ سے انہوں نے یہ خیال شاید ظاہر کیا کہ میں نہ سناؤں، لیکن چونکہ قرآن اور حدیث میں کتمان علم کی ممانعت ہے اس لئے سنادی۔

خشوع کیا ہے؟

خشوع کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی نماز کے دوران جو الفاظ زبان سے نکال رہا ہے ان الفاظ کی طرف دھیان دے، خشوع کا درجہ یہی ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خشوع اسی میں منحصر ہے بلکہ دوسری جگہ یہ تفصیل فرمائی ہے اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر یہی بحث گزری ہے کہ اگر آدمی کوئی طاعت کا خیال لاتا ہے تو وہ ایک طریقہ، اور ایک طریقہ یہ ہے کہ الفاظ پر دھیان رکھے، دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، سوائے اس کے کہ وہ اکمل ہے اور یہ خشوع کا حصہ ہے۔

(۲۵) باب الإستنثار فی الوضوء

وضو میں ناک صاف کرنے کا بیان

ذکرہ عثمان ، و عبداللہ بن زید ، وابن عباس عن النبی ﷺ .

۱۶۱ ۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبدالله قال : أخبرنا یونس عن الزهری قال : أخبرنی أبو ادریس أنه سمع أبا هریرة عن النبی ﷺ أنه قال : ((من توضأ فلیستنثر و من استجمر فلیؤتر)) . [أنظر: ۱۶۲] ۵۲

یہ باب استنثار پر قائم کیا ہے، استنثار ناک صاف کرنے کو کہتے ہیں۔ ایک استنشاق ہوتا ہے جس کے معنی ہیں پانی ناک کے اندر اوپر تک لے جانا اور استنثار کہتے ہیں اس کو باہر نکالنا، تو یہاں باب استنثار کا قائم کیا ہے لیکن چونکہ یہ استنشاق کو مستلزم ہے اس لئے اس سے استنشاق بھی ثابت ہوتا ہے۔

" ذکره عثمان و عبدالله بن زید، و ابن عباس " یہ استنشاق کی روایت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ذکر کی ہے جو پیچھے گزر گئی ہے اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث آگے آ رہی ہے، باب المضمضہ کے اندر بھی موجود ہے۔ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت جگہ روایت کی گئی ہے ان سب میں استنثار موجود ہے، ساتھ ہی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی جو کہ قولی حدیث ہے فرمایا **"من توضأ فلیستنثر و من استجمر فلیوتر"** جو وضو کرے وہ استنثار کرے۔

بعض حضرات نے صیغۂ امر سے اس کے وجوب پر استدلال کیا ہے جیسا کہ امام اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے کہ استنثار واجب ہے، جمہور اس کو سنت کہتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں کہیں بھی استنثار اور استنشاق کا ذکر نہیں ہے اور وہ استدلال کرتے ہیں ترمذی و مستدرک حاکم کی حدیث سے جس میں ہے **"توضأ کما أمرک الله"**۔

اس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا **" من توضأ کما أمرک الله "** اس سے پتہ چلا کہ واجب صرف وہی افعال ہیں جن کا اللہ جل جلالہ نے قرآن کریم میں حکم دیا ہے، باقی واجب نہیں ہیں، لہٰذا یہ امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے ہے۔

" و من استجمر فلیوتر " زیادہ تر لوگوں نے یہاں استجمار کے معنی استنجاء کے قرار دیئے ہیں، کیونکہ جمرہ پتھر کو کہتے ہیں اور استجمار کے معنی ہیں پتھر کو استعمال کرنا یعنی استنجاء کرنا، اس میں ایتار کا استحباب بھی معلوم ہوتا ہے۔

---

۵۲ وفی صحیح مسلم ، کتاب الطهارة ، باب الایتار فی الاستنثار والاستجمار ، رقم: ۳۴۸، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب الأمر بالاستنثار ، رقم: ۸۷، وسنن أبی داؤد ، کتاب الطهارة ، باب الاستنثار فی الخلاء ، رقم: ۳۲، وسنن ابن ماجه ، کتاب الطهارة وسننها ، باب الارتیاد للغائط والبول ، رقم ۳۳۲، ومسند احمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند أبی هریرة ۶۹۲۳، ۷۱۴۰، ۷۴۰۵، ۷۸۱۸، ۸۲۵۷، ۸۳۲۳، ۸۳۶۸، ۸۴۸۳، ۸۶۶۸، ۸۸۴۳، ۹۵۹۰، وموطأ مالک ، کتاب الطهارة ، باب العمل فی الوضوء ، رقم: ۳۰، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة ، باب التستر عند الحاجة ، رقم: ۶۶۰، ۶۹۷.

بعض حضرات نے یہاں استجمار کے معنی دھونی دینے کے لئے ہیں، دھونی دینے کا مطلب ہوتا ہے خوشبو وغیرہ کا دھواں دینا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ وتر اً استعمال کرو۔ ۵۳

(۲۶) باب الاستجمار وتراً

طاق پتھروں سے استنجا کرنے کا بیان

۱۶۲ ۔ حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده)) [راجع: ۱۶۱]

یہ مشہور حدیث ہے کئی مرتبہ گزر چکی ہے۔ اس لئے اس میں بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲۷) باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين

دونوں پاؤں دھونے کا بیان اور دونوں قدموں پر مسح نہ کرے

۱۶۳ ۔ حدثني موسى قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهک، عن عبدالله بن عمرو قال: تخلف النبي ﷺ عنا في سفرة فأدركنا و قد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته: ((ويل للأعقاب من النار)) مرتين أو ثلاثا. [راجع: ۶۰]

یہ حدیث بھی پہلے گذر گئی ہے یہاں لانے کا منشأ یہ ہے کہ رجلین کا وضو میں غسل ہے نہ کہ مسح جیسا کہ روافض کہتے ہیں۔

وضو کا معنی

یہ یاد رکھیں کہ "وَضو" [بفتح الواؤ] کے معنی ہیں وضو کا پانی اور "وُضو" [بضم الواؤ] کے معنی ہیں وضو کرنا اور "وِضو" [بکسر الواؤ] کے معنی ہیں وہ برتن جس میں وضو کا پانی ہو، اس سے یہ مقولہ مشہور ہے کہ:

---

۵۳ قلت: الذين أوجبوا الاستنشاق هم: أحمد واسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، واحتجوا بظاهر الأمر، ولكنه للندب عند الجمهور بدليل ماوراه الترمذي محسناً والحاكم مصححاً من قوله ﷺ للاعرابي "توضأ كما أمرك الله تعالىٰ" فاحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنثار الخ، عمدة القاري، ج:۲، ص:۴۵۲.

''وضورا در وضو کردہ وضو کن''، یہاں پہلا وضو (بالفتح) بمعنی پانی اور دوسرا وضو (بالکسر) برتن اور تیسرا (بالضم) عمل وضو ہے۔

(۲۹) باب غسل الأعقاب

ایڑیوں کے دھونے کا بیان

وکان ابن سیرین یغسل موضع الخاتم إذا توضأ.

۱۶۵ ۔ حدثنا آدم بن أبی إیاس قال :حدثنا شعبة قال :حدثنا محمد بن زیاد قال : سمعت أبا هریرة وکان یمر بنا والناس یتوضؤن من المطهرة ، قال : أسبغو الوضوء ، فإن أبا القاسم ﷺ قال : ((ویل للاعقاب من النار)) [۵۴]

یہاں اگرچہ دوبارہ وہی حدیث'' **ویل للاعقاب من النار**'' لائے ہیں لیکن اس پر پہلے باب قائم کیا تھا ''**باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین**'' اور یہاں ہے ''**باب غسل الاعقاب**'' یعنی وہاں مقصود بالترجمہ یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح اور یہاں مقصود بالترجمہ یہ بیان کرنا ہے کہ غسل کے اندر بھی استیعاب کرنا چاہئے تا کہ کوئی حصہ خشک نہ رہے۔

چنانچہ امام ابن سیرین رحمہ اللہ کا اثر بیان کیا ہے کہ ''**وکان ابن سیرین یغسل موضع الخاتم إذا توضأ**'' وہ جب بھی وضو فرماتے تو انگوٹھی کی جگہ کو بھی دھویا کرتے تھے یعنی انگوٹھی پہنی ہوتی تو اس کو بھی ہلا کر اس کے نیچے کی جگہ تک پانی پہنچانے کا اہتمام کرتے تھے۔معلوم ہوا کہ ہر ہر جگہ تک پانی کا پہنچانا ضروری ہے۔

(۳۰) باب غسل الرجلین فی النعلین ولا یمسح علی النعلین

نعلین پہنے ہوئے ہو تو دونوں پاؤں کا دھونا ضروری ہے، نعلین پر مسح نہیں ہو سکتا

پاؤں کا جوتوں میں دھونا، اس ترجمۃ الباب کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

ایک معنی تو یہ ہے کہ آدمی جوتے پہنے ہوئے ہے اور جوتے پہنے پہنے پاؤں دھوئے، آج کل جو بوٹ

---

[۵۴] وفی صحیح مسلم ، کتاب الطهارة ، باب وجوب غسل رجلین بکمالهما ، رقم: ۳۵۶، وسنن الترمذی ، کتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ماجاء ویل للاعقاب من النار ، رقم: ۳۹، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب ایجاب غسل الرجلین ، رقم: ۱۰۹ ، ومسند احمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند أبی هریرة ، رقم: ۶۸۲۵، ۷۴۵۹، ۷۴۸۲، ۸۶۸۵، ۸۸۹۷، ۸۹۳۶، ۹۱۸۶، ۹۶۴۲، ۹۷۱۱، ۹۸۵۸، ۱۰۰۵۴، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة ، باب ویل للأعقاب من النار ، رقم: ۷۰۱.

وغیرہ ہیں ان میں تو یہ نہیں ہوسکتا البتہ جو چپل وغیرہ ہیں ان میں ہوسکتا ہے کہ آدمی چپل پہنے ہوئے ہے اور پہنے پہنے پاؤں دھولے، یہ اس صورت میں جائز ہے جب پاؤں کے تمام حصوں تک پانی کا پہنچنا متیقن ہو جائے۔

دوسرے معنی یہ ہیں اور بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کا یہی مقصود ہے کہ جب آدمی جوتے پہنے ہوئے ہو تو اس حالت میں اس کے پاؤں کا وظیفہ غسل ہی رہتا ہے مسح کی طرف منتقل نہیں ہوتا جیسا کہ **" لا بس الخفین "** کا وظیفہ غسل سے مسح کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو **" باب غسل الرجلین فی النعلین "** کا معنی یہ ہے کہ **"باب غسل الرجلین حال کو ن الرجل لا بسا النعلین ولا یمسح علی النعلین "** چنانچہ آگے اس کی تشریح کر دی کہ نعلین پر مسح درست نہیں۔

اس سے ان بعض روایات کی تردید کر دی جن میں نبی کریم ﷺ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے نعلین پر مسح فرمایا۔

" مسح علی نعلیه " اس سے بعض اہل ظاہر نے یہ کہہ دیا کہ اگر جوتے پہنے ہوں تو مسح کرنا کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں، یہاں اس کی تردید کر دی کہ اگر جوتے پہنے ہوں تب بھی غسل ہی کرنا ہوگا مسح کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ جن روایتوں میں نعلین کا ذکر آیا ہے سارے ذخیرۂ احادیث میں یہ کل تین احادیث ہیں:

ایک حضرت بلال سے مروی ہے، ایک حضرت ابو موسیٰ اشعری سے اور ایک حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ سے۔

حضرت بلال ؓ کی حدیث **"معجم صغیر طبرانی"** میں ہے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ کی "ابن ماجہ" اور "بیہقی" میں روایت کی ہے، لیکن حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے ان دونوں کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں سنداً ضعیف ہیں۔[55]

حضرت ابو موسیٰ ؓ کی حدیث کے بارے میں تو بوداؤد رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ **"لیس بالمتصل ولا بالقوی"**.[56]

حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ کی حدیث کا معاملہ بھی یہ ہے اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو **" حسن صحیح "** کہا ہے لیکن دوسرے جلیل القدر محدثین نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول پر سخت تنقید کی ہے، جن حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اگر ان میں ہر ایک تنہا ہوتا تب بھی وہ امام ترمذی پر مقدم ہوتا، اس کے علاوہ یہ بھی قاعدہ ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور حفاظ حدیث اس کی تضعیف پر متفق ہیں، لہٰذا امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ یہ **"حسن صحیح"** ہے قابل قبول نہیں۔[57]

۵۵، ۵۶ نصب الرایة، ج: ۲، ص: ۱۸۵، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۳۴۷.

۵۷ ان شئت فطالع: " مروجہ موزوں پر مسح کا حکم "، فقہی مقالات جلد: ۲، ص: ۱۱۔۔۔۲۳، **ونصب الرایة، ج: ۱، ص: ۱۸۵، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۳۴۷.**

آج کل لوگ آسانی کے پیچھے پھرتے ہیں، ائمہ میں سے کسی کے ہاں بھی جوربین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، صرف ابن قیم، ابن تیمیہ اور ابن حزم جائز کہتے ہیں، اس مسئلہ میں انہوں نے اپنے مسلک پر کچھ دلیل بھی نہیں دی۔ لوگوں نے اس میں آسانی دیکھی اس لئے اس طرف چل پڑے اور اس پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ خاص طور پر مغربی ملکوں امریکہ، برطانیہ وغیرہ میں یہ بات بہت پھیلی ہوئی ہے کیونکہ وہاں سردی ہوتی ہے انہوں نے کہا یہ آسان کام ہے اس لئے اسی پر عمل کرنے لگتے ہیں جب کہ یہ قرآن وسنت سے کہیں ثابت نہیں ہے۔

بنیادی طور پر یہ بات سمجھ لیں کہ قرآن کریم نے غسل وظیفہ قرار دیا ہے اب اکا دکا احادیث کی بنیاد پر اور وہ بھی ضعیف احادیث، کوئی بھی قوی نہیں ہے اس غسل کے وظیفہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا یہ مؤقف صحیح نہیں ہے۔

۱۶۶ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال: أخبرنا مالک عن سعید المقبری، عن عبید ابن جریج أنه قال لعبداللہ بن عمر: یا أبا عبدالرحمٰن رأیتک تصنع أربعا لم أر أحداً من أصحابک یصنعه یصنعها، قال: وما هي یا ابن جریج؟ قال: رأیتک لا تمس من الأرکان إلا الیمانیین، ورأیتک تلبس النعال السبتیة، ورأیتک تصبغ بالصفرة، ورأیتک إذا کنت بمکة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتی کان یوم الترویة، قال عبداللہ: أما الأرکان فإني لم أر رسول اللہ ﷺ یمس إلا الیمانیین، وأما النعال السبتیة فإني رأیت رسول اللہ ﷺ یلبس النعال التی لیس فیها شعر ویتوضأ فیها، فإني أحب أن ألبسها، وأما الصفرة فإني رأیت رسول اللہ ﷺ یصبغ بها، فإني أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول اللہ ﷺ یهل حتی تنبعث به راحلته. [أنظر: ۱۵۱۴، ۱۵۵۲، ۱۶۰۹، ۲۸۶۵، ۵۸۵۱] ۵۸

اس باب میں یہ روایت بیان کی گئی ہے **"حدثنا عبداللہ عن عبید بن جریج أنه قال لعبداللہ بن عمر:"** ابن جریج نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا: **"یا أبا عبدالرحمٰن"** یہ عبداللہ بن عمرؓ کی

---

۵۸ وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، باب الاهلال من حیث تنبعث الراحلة، رقم: ۲۰۳۵، وسنن النسائی، کتاب مناسک الحج، باب ترک استلام الرکنین الآخرین، رقم: ۲۹۰۳، وسنن أبی داؤد، کتاب المناسک، باب فی وقت الاحرام، رقم: ۱۵۰۹، وکتاب اللباس، باب فی المصبوغ بالصفرة، رقم: ۳۵۴۲، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، باب مسند عبد اللہ بن عمر بن الخطاب، رقم: ۴۲۳۰، ۴۳۸۹، ۴۶۵۵، وموطأ مالک، کتاب الحج، باب العمل فی الاهلال، رقم: ۶۴۷، وسنن الدارمی، کتاب المناسک، باب فی استلام الحجر، رقم: ۱۷۶۷.

کنیت ہے "**رأیتک تصنع أربع لم أر أحداً من أصحابک یصنعها**" میں نے آپ کو چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کسی کو بھی کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

قال : وما هي یا ابن جریج؟ قال : رأیتک لا تمس من الأرکان إلا الیمانیین.

پہلی بات تو آپ میں یہ دیکھی ہے کہ کعبہ کے جو ارکان (کونے) ہیں ان میں سے آپ صرف دو یمنی کونوں کو چھوتے ہیں یعنی جو شمال کی سمت واقع ہیں، ایک حجر اسود اور دوسرا جس کو رکن یمانی کہا جاتا ہے اور جو رکن عراقی اور شامی ہیں آپ ان کو نہیں چھوتے۔

"**ورأیتک تلبس النعال السبتیة**" اور میں نے آپ کو دیکھا ہے کہ آپ سبتی جوتے پہنتے ہیں، سبتی جوتے وہ ہوتے ہیں جو بغیر بال کے چمڑے کے بنائے جاتے ہیں، پہلے جو جوتے بنائے جاتے تھے اس میں بال ہوتے تھے اور یہ بغیر بال کے بنائے جاتے تھے ان کو نعال سبتیہ کہتے تھے۔

"**ورأیتک تصبغ بالصفرة**" اور میں نے آپ کو دیکھا ہے کہ آپ اپنے بالوں میں زرد رنگ کا بھی استعمال کرتے ہیں۔

"**و رأیتک إذا کنت بمکة أهل الناس إذا رأوا الهلال و لم تهل أنت حتی کان یوم الترویة**".

اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ مکرمہ میں ہوتے تھے تو لوگ تو اس وقت سے احرام باندھ لیتے اور تلبیہ پڑھنے لگتے جب وہ ذی الحجہ کا چاند دیکھ لیتے اور آپ تلبیہ نہیں پڑھتے تھے یہاں تک کہ یوم الترویہ نہ آجائے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ "**أما الأرکان**" جو تم نے کعبہ کے ارکان کی بات کی تھی تو "**فإني لم أر رسول الله ﷺ یمس إلا الیمانیین**" میں نے رسول اللہ ﷺ کو جو رکن چھوتے ہوئے دیکھا ہے میں بھی وہی چھوتا ہوں۔

"**وأما النعال السبتیة**" اور یہ جو تم نے سبتی جوتے کا پوچھا ہے "**فإني رأیت رسول الله ﷺ یلبس النعال التي لیس فیها شعر**" میں نے آپ ﷺ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن میں بال نہیں ہوتے تھے "**ویتوضأ فیها**" اور آپ ﷺ ان کو پہن کر وضو بھی فرمایا کرتے تھے۔ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ پہنے پہنے وضو فرما لیتے تھے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اس حالت میں وضو کرتے تھے کہ وہ پہنے ہوئے ہوتے تھے، ان کو اتار کر پاؤں کو دھویا اور پھر پہن لئے "**فأني أحب أن ألبسها**" میں بھی پسند کرتا ہوں کہ میں وہ جوتے پہنوں۔

"وأما الاهلال" اور جہاں تک تلبیہ پڑھنے کا تعلق ہے **"فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته"** تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو تلبیہ پڑھتے ہوئے نہیں سنا جب تک آپ کی سواری آپ ﷺ کو لے کر اٹھ نہ جاتی، یعنی آپ ﷺ سفر کے آغاز کے وقت تلبیہ پڑھتے تھے۔ آپ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے اور جب آپ ﷺ کی سواری ذوالحلیفہ سے روانہ ہوئی تو اس وقت آپ ﷺ نے تلبیہ پڑھا، میں بھی اس وقت تلبیہ پڑھتا ہوں، جب مکہ مکرمہ سے منیٰ کے لئے روانہ ہو رہا ہوتا ہوں، پہلے سے تلبیہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۳۱) باب التيمن في الوضوء والغسل

وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنے کا بیان

یہ باب قائم کیا ہے کہ وضو اور غسل کے اندر **"ابتدا بالتیامن"** یعنی دائیں طرف سے شروع کرنا مسنون ہے۔

۱۶۷ - حدثنا مسدد قال : حدثنا إسماعيل قال :حدثنا خالد ، عن حفصة بنت سيرين ، عن ام عطية قالت : قال رسول الله ﷺ لهن في غسل ابنته : ((ابدأن بميا منها و مواضع الوضوء منها)). [أنظر :۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳] [۵۹]

اس میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خواتین سے فرمایا جو ان کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو غسل دے رہی تھیں **" ابدأن بميا منها و مواضع الوضوء منها"** کہ دائیں طرف سے ابتدا کرنا اور جو مواضع وضو ہیں ان کو شروع میں دھونا۔

جب آپ ﷺ نے میت کو غسل دیتے وقت تیامن کی تاکید فرمائی تو جو زندہ ہیں ان کے لئے بطریق اولیٰ یہ حکم ہے۔

۱۶۸ - حدثنا حفص بن عمر قال :حدثنا شعبة قال : أخبرني أشعث بن سليم قال: سمعت أبي، عن مسروق عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله ،

---

۵۹ وفي صحيح مسلم ، كتاب الجنائز ، باب في غسل الميت ، رقم:۱۵۵۷، ۱۵۶۱، وسنن الترمذي ، كتاب الجنائز عن رسول الله ، باب ماجاء في غسل الميت ، رقم: ۹۱۱، وسنن النسائي ، كتاب الجنائز ، باب ميامن الميت ومواضع الوضوء منه ، رقم: ۱۸۶۱، وسنن أبي داؤد ، كتاب الجنائز ، باب كيف غسل الميت ، رقم:۲۷۳۵، وسنن ابن ماجه ، كتاب ماجاء في الجنائز ، باب ماجاء في غسل الميت ، رقم:۱۴۴۸، ومسند أحمد ، من مسند القبائل ، باب حديث أم عطية الأنصارية اسمها نسيبة ، رقم:۲۶۰۳۴.

وترجله، وطهوره وفي شأنه كله. [أنظر: ۴۲۶، ۵۳۸۰، ۵۸۵۴، ۵۹۲۶] ۶۰

آنحضرت ﷺ کو "تنعل" یعنی جوتے پہننے میں "ترجل" یعنی کنگھی کرنے میں اور وضو وغیرہ کرنے میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند تھا، خلاصہ یہ ہے کہ ہر کام میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند تھا۔

(۳۲) باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة

جب نماز کا وقت آجائے تو پانی کی تلاش کرنا

یہ باب قائم کیا ہے کہ وضو کا پانی تلاش کرنا جب کہ نماز کا وقت آجائے، اس ترجمۃ الباب سے دو باتوں کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے جو قرآن کریم میں اللہ ﷻ نے فرمایا ہے کہ جب تمہیں پانی نہ ملے تو تیمم کرلو، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائے اور کہے کہ پانی نہیں ملا لہذا تیمم کرلو، بلکہ انسان پر فرض ہے کہ پہلے وہ پانی کو تلاش کرے اور پانی کو حاصل کرنے کے جتنے ممکن طریقے ہو سکتے ہیں ان کو اختیار کرے، اگر پانی مل جائے تو فبہا اور اگر نہ ملے تو پھر تیمم کرے، ایک تو یہ بتانا مقصود ہے۔

دوسری یہ بات بیان کرنا مقصود ہے کہ انسان کے ذمہ پانی کی تلاش نماز کا وقت آنے کے بعد ضروری ہوتی ہے، نماز کا وقت آنے سے پہلے پانی کی تلاش ضروری نہیں کیونکہ جب وقت نہیں آیا تو نماز بھی فرض نہیں ہوئی، جب نماز فرض نہیں ہوگی تو وضو بھی فرض نہیں ہوا، اس لئے پانی کی تلاش بھی ضروری نہیں۔

چنانچہ کہا:

"باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة".

وضو کا پانی تلاش کرنا جب کہ نماز کا وقت آجائے۔

"وقالت عائشة: حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزل التيمم".

وقالت عائشة: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "**حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد**" فجر کی نماز کا وقت آگیا، پانی تلاش کیا گیا لیکن نہیں ملا "**فنزل التيمم**" تو تیمم کا حکم نازل ہوا، پہلے

۶۰ وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره، رقم: ۳۹۵، ۳۹۶، وسنن الترمذي، كتاب الغسل والتيمم، باب ماجاء في كراهية النوم قبل الوتر، ۴۱۸، وسنن النسائي، كتاب الزينة، باب التيامن في الترجل، رقم: ۵۱۴۵، وسنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في الانتعال، رقم: ۱۳۶۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب التيمن في الوضوء، رقم: ۳۹۵، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۴۸۶، ۲۳۸۴۱، ۲۳۹۸۹، ۲۳۳۶۹، ۲۴۴۸۴.

تلاش کیا گیا جب نہیں ملا تو پھر تیمم کا حکم آیا۔

۱۶۹ ـ حدثنا عبدالله بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن إسحاق بن عبدالله بن أبی طلحة ، عن أنس بن مالک قال : رأیت النبی ﷺ ، وحانت صلاة العصر فالتمس الناس الوضوء فلم یجدوا ، فأتی رسول الله ﷺ بوضوءٍ فوضع رسول الله ﷺ فی ذلک الاناءِ یده ، وأمر الناس أن یتوضؤا منه ، قال : فرأیت الماء ینبع من تحت أصابعه حتی توضؤا من عند آخرهم.[أنظر : ۱۹۵ ، ۲۰۰ ، ۳۵۷۲ ، ۳۵۷۳ ، ۳۵۷۴ ، ۳۵۷۵][۶۱]

اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ نماز عصر کا وقت آچکا تو میں نے آپ ﷺ کو دیکھا" **فالتمس الناس الوضوء فلم یجدوا**" پانی نہیں ملا۔

"**فأتی رسول الله ﷺ بوضوءِ**" تلاش کرنے کے نتیجے میں تھوڑا سا پانی رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا" **فوضع رسول الله ﷺ فی ذلک الاناءِ یده**" آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک اس میں رکھا "**وأمر الناس أن یتوضؤا منه**" اور لوگوں سے کہا کہ اس میں سے وضو کرو۔

قال : "فرأیت الماء ینبع من تحت أصابعه حتی توضؤا من عند آخرهم" پانی آپ ﷺ کی انگلیوں سے اُبل رہا تھا۔

یہ معجزہ تھا کہ آخری آدمی تک سب نے اس پانی سے وضو کرلیا حالانکہ وہ تھوڑا سا پانی تھا، لیکن پورے لشکر کے وضو کے لئے کافی ہو گیا۔

(۳۳) باب الماء الذی یغسل به شعر الإنسان

جس پانی سے آدمی کے بال دھوئے جائیں

وکان عطاء لا یری به بأسا : أن یتخذ منها الخیوط و الحبال ، و سؤر الکلاب و ممرها فی المسجد ، وقال الزهری: إذا ولغ الکلب فی إناء لیس له وضوء غیره یتوضأ به، وقال سفیان: هذا الفقه بعینه ، بقول الله تعالیٰ : ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾[النساء : ۴۳] وهذا ماء وفی النفس منه شیء یتوضأ به ویتیمم.

---

[۶۱] وفی صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، باب فی معجزات النبی ، رقم: ۴۲۲۵ ، وسنن الترمذی ، کتاب المناقب عن رسول الله ، باب فی آیات اثبات نبوة النبی ، رقم: ۳۵۶۴ ، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب الوضوء من الاناء ، رقم: ۷۵ ، ومسند احمد ، باقی مسند المکثرین ، باب مسند انس بن مالک ، رقم: ۱۱۸۹۸ ، ۱۲۰۴۰ ، ۱۲۲۳۳ ، وموطا مالک ، کتاب الطهارة ، باب جامع الوضوء ، رقم: ۵۷.

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ پانی کی طہارت اور نجاست کو بیان کرنے کے لئے کچھ تراجم قائم کررہے ہیں۔ پہلا ترجمہ یہ قائم کیا کہ وہ پانی جس سے انسان کے بال کو دھویا جائے وہ پاک ہے یا نہیں ہے؟ اس باب کو قائم کرنے کا بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کا منشأ امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت کا رد کرنا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جب بال الگ ہو جائے تو وہ نجس ہو جاتا ہے، بال جب تک جسم پر لگا ہوا ہے اس وقت تک وہ پاک ہے لیکن جب جسم سے الگ ہو جائے تو پھر وہ میتة کے حکم میں ہو جاتا ہے، لہٰذا ناپاک ہوتا ہے، اگر وہ پانی کے اندر پڑ جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ انسان کا بال چاہے جسم سے لگا ہوا ہو یا جسم سے الگ ہو جائے دونوں صورتوں میں پاک رہتا ہے اور اگر پانی میں پڑ جائے تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید کرنا چاہتے ہیں کہ یہ بال پاک ہے اگر پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا، اور یہ اس لئے بیان کیا کہ یہ مسئلہ خاصا کثیر الوقوع ہے کہ اگر آدمی کسی برتن میں وضو کر رہا ہے بسا اوقات وضو کرتے وقت داڑھی یا سر کا بال پانی کے اندر گر جاتا ہے، بتلانا یہ مقصود ہے کہ اس سے پانی کی طہارت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔[۶۲]

استدلال کے طور پر حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا ایک اثر روایت کیا ہے فرمایا:

"وكان عطاء لا يرى به بأسا: أن يتخذ منها الخيوط والحبال، وسؤر الكلاب وممرها في المسجد"

کہ حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ اس بارے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں کہ انسان کے بالوں سے دھاگے یا رسیاں بنالی جائیں۔

یہ عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا مسلک تھا، اس سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ اگر ان کے نزدیک بال ناپاک ہوتے تو ان سے دھاگہ یا رسی بنانے کا کوئی جواز نہیں تھا لیکن ساتھ ساتھ یہ مسئلہ پیدا ہوگیا کہ کیا ایسا کرنا جائز ہے؟ عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا مسلک یہ تھا کہ جائز ہے، لیکن جمہور جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ بال پاک ہیں لیکن جزو آدمی ہونے کی وجہ سے ان میں ایک کرامت ہے اور اس کرامت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو اس قسم کے کاموں میں استعمال نہ کیا جائے۔

فرمان باری ہے: **"ولقد كرمنا بني آدم". الآية** کہ اللہ جل جلالہ نے بنی آدم کی تکریم کی ہے، اس کے

---

[۶۲] **وقال ابن بطال: اراد البخاري بهذه الترجمة رد قول الشافعي: ان شعر الانسان اذا فارق الجسد نجس، واذا وقع في الماء نجسه، اذ لو كان نجساً لما جاز اتخاذه خيوطاً وحبالاً ومذهب أبي حنيفة أنه طاهر، الخ، عمدة القاري، ج:۲، ص:۴۸۰.**

کسی بھی جز سے انتفاع کرنا جس سے اہانت ہوتی ہو، منع کیا گیا ہے۔

آگے اسی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری چیز ذکر فرمائی **"وسؤر الکلاب"** اس میں کتے کے جھوٹے کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک اختیار فرمایا ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی وقوع نجاست سے اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے اوصاف میں تغیر پیدا نہ ہو، لہذا ان کے نزدیک اگر پانی میں کتا منہ ڈال دے تو کتے کا جھوٹا نجس نہیں ہوتا، یہ اور بات ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا جیسا کہ آگے حدیث میں آئے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ اس کو حکم تعبدی قرار دیتے ہیں، تعبدی کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ دھونا ضروری نہ ہو کیونکہ نجاست متحقق نہیں ہوئی لیکن پھر بھی اس کو دھونے کا حکم آیا ہے، لہذا فرماتے ہیں کہ یہ حکم تعبدی یعنی خلاف قیاس ہے اور ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ انہی کی تائید کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر **"سؤر الکلاب"** پانی کے اندر شامل ہو جائے تو اس سے پانی نجس نہیں ہوتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے **"وممرها فی المسجد"** کہ کتوں کا مسجد میں سے گذرنا، آگے اس کی حدیث روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں کتے مسجد میں آیا جایا کرتے تھے **"کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد الخ"** استدلال اس طرح ہے کہ جب وہ کتے آتے تھے تو ظاہر ہے کہ ان کا لعاب بھی مسجد میں گرتا ہوگا اور حدیث کے اندر ہے کہ مسجد کو نہیں دھویا جاتا تھا، اس سے پتہ چلا کہ ان کا لعاب نجس نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے اس لئے دھونے کی ضرورت نہیں۔[۶۳]

آگے فرماتے ہیں:

"وقال الزهری: إذا ولغ الکلب فی أناء لیس له وضوء غیره یتوضأ به"

امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈالے **"ولغ یلغ ولوغا"** کے معنی ہیں منہ ڈالنا اگر کتا منہ ڈال دے اور آدمی کے پاس اس پانی کے علاوہ اور پانی نہ ہو تو ایسی صورت میں اس سؤر کلب سے ہی

---

[۶۳] قال عکرمة ومالک فی روایة عنه: ان سؤر الکلب طاهر (والأمر بالغسل تعبدی) وقال الجمهور: انه نجس، ثم اختلفوا فی عدد الغسلات الوجبة للتطهر منه، فقال الشافعی وأحمد بن حنبل ومالک والاوزاعی واسحاق وابو ثور وابو عبید وداؤد الی انها سبعة، وذهبت العترة والحنفیة الی عدم الفرق بین لعابط الکلب وغیره من النجاسات، ملخص من نیل الأوطار، ج: ۱، ص: ۳۰، ۳۱، باب أسآر البهائم، أنظر: اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۲۸۸.

وضو کرلے۔

وقال سفیان: هذا الفقه بعینه، بقول الله تعالیٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾

اور امام سفیان رحمہ اللہ نے امام زہری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کر کے فرمایا کہ " **هذا الفقه بعینه** " یعنی امام زہری رحمہ اللہ نے جو فرمایا ہے فقہ کا بعینہ یہی تقاضا ہے، کیونکہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا" **فإن لم تجدوا ماء فتیمموا** " اگر تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو، لہٰذا کتے نے جس میں منہ ڈالا ہے وہ پانی ہے اور قرآن کریم میں پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے اس لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہ ہوگا۔

تو اس آیت کریمہ سے استدلال کیا کہ اگر کتے نے پانی میں منہ ڈال دیا ہے اور دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی پانی سے وضو کرے، یہی فقہ کا تقاضا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر کتے کا سؤر طاہر ہے تو پھر " **لیس له وضو غیره** " کی قید کیوں لگائی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ قید نظافت کی ہے کہ جب اچھا پانی موجود ہے، نظیف بھی ہے اور اس میں کوئی شک بھی نہیں ہے تو ظاہر ہے اسے ترجیح دینی چاہئے لیکن جب دوسرا پانی موجود نہ ہو تو پھر اسی پانی سے وضو کر لینا چاہئے کیونکہ اس پر " **ماء** " کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ نے یہ تو کہہ دیا کہ " **هذا الفقه بعینه** " لیکن ساتھ یہ بھی کہا کہ " **وهذا ماء وفي النفس منه شيء یتوضأ به ویتیمم** " امام زہری رحمہ اللہ کا قول فقہ کے تقاضے کے مطابق ہے لیکن میرے دل میں اس کے بارے میں کچھ تردد ہے، اسی تردد کی وجہ سے کہتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس سؤر کلب کے علاوہ کوئی اور پانی نہیں ہے تو بہتر ہے کہ وہ یوں کرے کہ پہلے اس سے وضو کرے، جب وضو کر لیا تو پانی ختم ہو گیا اور " **فلم تجدوا ماء** " میں داخل ہو گیا اس لئے اب تیمم کر لے، تو دونوں چیزوں کو جمع کر لے تا کہ شک سے نکل جائے، یہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کا قول ہے۔

اگر چہ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زہری رحمہ اللہ سے عام طور پر روایت کرنے والے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ ہوتے ہیں لیکن دوسری بعض روایتوں میں صراحت ہے کہ یہاں سفیان ثوری رحمہ اللہ مراد ہیں۔[۶۴]

سوال: یہاں ان کے قول پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک طرف تو بڑی تاکید سے کہہ رہے ہیں کہ " **هذا الفقه بعینه** " اور دوسری طرف کہہ رہے ہیں " **وفي النفس منه شيء** " کہ اس میں تردد ہے۔

جواب: درحقیقت وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دلیل کے لحاظ سے امام زہری رحمہ اللہ کا قول فقہ کے عین مطابق

---

[۶۴] سفیان هذا هو الثوري، لأن الولید بن مسلم لما روی هذا الأمر الذي رواه الزهري ذکر عقیبة قبوله: فذکرت ذلک لسفیان الثوري، فقال: هذا والله الفقة بعینه، ولو لا هذا التصریح لکان المتبادر الی الذهن أنه سفیان بن عیینه لکونه معروفاً بالروایة عن الزهري دون الثوري ذکره العیني في العمدة، ج:۲، ص:۴۸۳.

ہے لیکن ایک ہوتا ہے دلیل کے مطابق ہونا اور ایک ہوتا ہے اس پر دل کا مطمئن ہونا، دونوں میں فرق ہے۔

دلیل کے نقطۂ نظر سے آدمی بعض اوقات دوسرے کو لاجواب کر دیتا ہے، وہ تو لاجواب ہو گیا لیکن خود اس پر مکمل اطمینان نہیں ہوتا، تو دلیل کے نقطۂ نظر سے امام زہری رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے لیکن ساتھ ساتھ دل میں ابھی تک تردد ہے اور اس تردد کا تقاضا یہ ہے کہ وضو بھی کر لے اور تیمم بھی کر لے۔

سؤرکلب اور مسلک جمہور

جمہور کے نزدیک سؤر کلب نجس ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس کا لعاب نجس ہے اور لعاب جب پانی میں مل جائے گا اور پانی قلیل ہوگا تو وہ بھی نجس ہو جائے گا۔[۶۵]

جمہور کی دلیل

جمہور کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں "**ماء قلیل**" کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا، بعض روایتوں میں اس کی صراحت ہے "**طهور أناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات**".

طہور سے یہ صراحت ہے کہ جب تک سات مرتبہ نہیں دھوئے گا برتن پاک نہیں ہوگا، لہٰذا یہ حدیث سؤر کلب کی نجاست پر جمہور کی دلیل ہے۔

۱۷۰۔ حدثنا مالک بن اسماعیل قال: حدثنا إسرائیل، عن عاصم عن ابن سیرین قال: قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي ﷺ أصبناه من قبل أنس، أو من قبل أهل أنس، فقال: لأن تكون عندي شعرة منه أحب إلي من الدنيا و ما فيها. [أنظر: ۱۷۱] [۶۶]

یہ روایت "**باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان**" سے متعلق ہے۔

محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدۃ سلمانی رحمہ اللہ سے کہا، یہ مخضرمین میں سے ہیں جو حضور ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے لیکن ان کی زیارت نہ ہو سکی، میں نے ان سے کہا:

"**عندنا من شعر النبي ﷺ أصبنا من قبل أنس أو من قبل أهل أنس، فقال:** حضرت عبیدۃ رضی اللہ عنہ نے کہا "**لإن تكون عندي شعرة منه أحب إلي من الدنيا و ما فيها**"

---

[۶۵] اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۲۸۸.

[۶۶] وفي صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان ان السنة يوم النحر أن يرمي ثم يتحر ثم يحلق، رقم: ۲۳۰۰، وسنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول الله، باب ماجاء بأي جانب الرأس يبدأ في الحلق، رقم: ۸۳۶، وسنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب الحلق والتقصير، رقم: ۱۶۹۱.

کہ اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی آجائے تو وہ میرے لئے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ ظاہر ہے یہ بال حضور اقدس ﷺ کے جسد اطہر سے الگ ہو چکے تھے، لہٰذا پتہ چلا کہ جسم سے الگ ہونے کے باوجود بال پاک رہتے ہیں۔

لیکن یہ استدلال پوری طرح تام نہیں ہوتا، اس واسطے کہ رسول کریم ﷺ کے موئے مبارک کے بارے میں کون کہے گا کہ یہ ناپاک ہوتے ہیں، ایک بہت بڑی جماعت تو آپ ﷺ کے فضلات کو بھی پاک قرار دینے کی قائل ہے، چہ جائیکہ موئے مبارک کو کوئی ناپاک کہے، اس واسطے استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت ہے۔

اگرچہ العیاذ باللہ غالی قسم کے شوافع نے یہاں تک کہہ دیا کہ رسول اکرم ﷺ کے موئے مبارک جسم سے الگ ہونے کے بعد پاک نہیں رہتے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں اس پر شدید رد کیا ہے کہ مجھے اس کے ایمان کے بارے میں خطرہ ہے جو یہ کہے کہ حضور اقدس ﷺ کے موئے مبارک پاک نہیں ہیں۔[۶۷]

بہر حال اکثر شوافع کے نزدیک رسول کریم ﷺ کے موئے مبارک پاک ہیں۔ وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث سے عام انسانوں کے بالوں کی پاکی معلوم نہیں ہوسکتی لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کا منشأ اس حدیث کو لانے کا یہ ہے کہ اگر کوئی حکم رسول کریم ﷺ کے موئے مبارک کے بارے میں معلوم ہو رہا ہے تو دوسروں کے لئے اس کے ثابت نہ ہونے پر کوئی دلیل ہونی چاہئے یا یوں کہہ لیجئے کہ خصوصیت پر کوئی دلیل ہونی چاہئے اور وہ نہیں ہے، لہٰذا جو حکم آپ ﷺ کے بالوں کا ہے وہی دوسروں کے بالوں کا بھی ہوگا۔

یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک ہے جس کی وجہ سے وہ یہاں اس حدیث کو لے کر آئے ہیں۔

۱۷۳ ــ حدثنا اسحاق قال: أخبرنا عبدالصمد قال: حدثنا عبدالرحمٰن بن عبدالله بن دينار قال: سمعت أبي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ((أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه فشكر الله فأدخله الجنة)). [أنظر: ۲۳۶۳، ۲۴۶۶، ۶۰۰۹] [۶۸]

---

[۶۷] عمدة القاري، ج:۲، ص: ۴۸۱.

[۶۸] وفي صحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة واطعامها، رقم: ۴۱۶۲، وسنن أبي داؤد، كتاب الجهاد، باب مايؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، رقم: ۲۱۸۷، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب باقي المسند السابق، رقم: ۸۵۱۹، ۱۰۲۸۱، ۱۰۳۳۴، وموطأ مالك، كتاب الجامع، باب جامع ماجاء في الطعام والشراب، رقم: ۱۴۵۵.

یہ حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے مٹی کھا رہا تھا "**فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه**" اس شخص نے پاؤں سے موزہ نکالا اور اس کے ذریعہ اس کو پانی بھر کر دینے لگا، ڈول وغیرہ نہیں تھا اس لئے موزہ سے کام لیا، یہاں تک کہ کتے کو سیراب کر دیا "**فشكر الله له فأدخله الجنة**" اللہ ﷻ نے اس کی قدر کی اور اس کو جنت میں داخل کر دیا۔

سؤر کلب کی عدم نجاست پر پہلی دلیل

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ یہاں موزہ میں پانی بھر کر باقاعدہ کتے کو پلایا گیا۔ استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر سؤر کلب نجس ہوتا تو اس عمل پر اتنا ثواب نہ ملتا کیونکہ یہ تو پانی کو ناپاک کرنا ہوا کہ اس میں کتے کا منہ ڈلوایا۔

اب یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے بڑا عجیب سا استدلال کیا ہے کیونکہ ایک کتا پیاس سے مر رہا ہے اس آدمی نے موزہ میں پانی بھر کر اس کو پلا دیا، اب کیا ضروری ہے کہ بعد میں اسی موزہ میں نماز پڑھی ہو یا بغیر موزہ کو دھوئے نماز پڑھ لی ہو یا اس بچے ہوئے پانی سے وضو کیا ہو، اگر ایسی کوئی بات ہوتی تو استدلال صحیح ہوتا لیکن ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے۔ یہاں تو صرف یہ کہا جا رہا ہے کہ اس نے پانی پلا کر اس بے چارہ کی پیاس کو دور کر دیا، مخلوق پر رحم کرنے کی وجہ سے اللہ ﷻ نے اس کی مغفرت کر دی، سؤر کلب سے اس حدیث کا کوئی جوڑ نہیں بنتا۔

بعض اوقات امام بخاری رحمہ اللہ پر تعجب ہوتا ہے کہ استدلال کے طور پر ایسی حدیث لاتے ہیں جس سے استدلال بہت ہی ضعیف اور بدیہی طور پر غلط یا کمزور ہوتا ہے، اس وقت اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جیسا جلیل القدر محدث اور امام اس طرح کیسے استدلال کر سکتا ہے۔

میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ درحقیقت امام بخاری رحمہ اللہ کا منشأ یہ نہیں ہوتا کہ اس سے بالکلیہ استدلال کریں بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک باب سے متعلق دور دراز سے بھی حدیث ملے اس کو روایت کر دیا جائے، چاہے اس سے استدلال تام ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو، لیکن اس کو ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اگر اس سے کوئی مسئلہ مستنبط کرنا چاہے تو کر لے، یہاں بدیہی طور پر استدلال تام نہیں ہے۔

۱۷۴ ــ وقال احمد بن شبيب : حدثنا أبي، عن يونس، عن ابن شهاب قال : حدثني حمزة بن عبدالله، عن أبيه قال : كانت الكلاب تقبل و تدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك.

دوسری دلیل

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے تعلیقاً روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں کتے مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور زمین پر کوئی پانی وغیرہ نہیں بہایا جاتا تھا۔

اشکال

یہ استدلال کسی حد تک قابل نظر ہے کہ جب کتے آتے تھے تو ظاہر بات ہے ان کا لعاب بھی وہاں گرتا ہوگا پھر مسجد کو دھویا بھی نہیں جاتا تھا، معلوم ہوا کہ ان کا لعاب نجس نہیں ہوتا۔ اس کے دو جواب ہیں، ایک الزامی اور ایک تحقیقی۔

الزامی جواب

الزامی جواب یہ ہے کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں جو ابوداؤد کے اندر صراحۃً آئے ہیں ۶۹ اور بخاری کے ایک نسخہ میں بھی ہیں ان میں "**تبول**" کے لفظ بھی ہیں "**کانت الکلاب تبول و تدبر الخ**" اگر اس حدیث سے ان کے لعاب پر استدلال ہو سکتا ہے تو ان کے پیشاب پر بھی ہونا چاہئے، حالانکہ پیشاب کی طہارت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، لہٰذا جو جواب آپ کا پیشاب کے سلسلے میں ہوگا وہی جواب ہمارا لعاب کے سلسلے میں بھی ہوگا۔

تحقیقی جواب

تحقیقی جواب یہ ہے کہ بول ہو یا لعاب دونوں نجس ہیں لیکن حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ہو، لعاب ہو یا کوئی اور نجاست ہو اگر وہ زمین پر گر جائے تو زمین خشک ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے اور یہ حدیث اس کی دلیل ہے، اس کے علاوہ متعدد صحابہ کرامؓ کے آثار بھی ہیں جن میں فرمایا گیا ہے کہ "**زکوٰۃ الأرض یبسھا**"۔

درحقیقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فرمانے کا منشأ یہ نہیں کہ کتے کا پیشاب یا لعاب پاک ہے بلکہ منشأ یہ بیان کرنا ہے کہ باوجود کتے آتے تھے اور اگرچہ ان کا لعاب نجس ہوتا تھا لیکن مجرد خشک ہو جانے سے طہارت کا حکم لگایا جاتا تھا۔ ۷۰

---

۶۹ سنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی طهور الارض اذا یبست، رقم: ۳۲۵.

۷۰ قلت: انما تأول الخطابی بهذا التاویل حتی لا یکون الحدیث حجةً للحنفیة فی قولهم، لان أصحابنا استدلوا به علی أن الارض اذا اصابتها نجاسة فجفت بالشمس أو بالهواء فذهب أثرها تطهر فی حق الصلوٰة، خلافاً للشافعی وأحمد وزفر، والدلیل علی ذالک ان أبا داؤد وضع لهذا الحدیث: باب طهور الارض اذا یبست، وایضاً قوله: فلم یکونوا یرشون شیئاً اذ عدم الرش یدل علی جفاف الارض وطهارتها، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۴۹۴.

۱۷۵ ۔ حدثنا حفص بن عمر قال : حدثنا شعبة ، عن ابن أبی السفر ، عن الشعبی ، عن عدی بن حاتم قال : سألت النبی ﷺ فقال : " اذا ارسلت کلبک المعلم فقتل فکل، و اذا أکل فلا تأکل فانما أمسک علی نفسه" قلت : أرسل کلبی فأجد معه کلبا آخر ؟ قال : فلا تأکل ، فانما سمیت علی کلبک و لم تسم و لم تسم علی کلب آخر". [أنظر: ۲۰۵۴ ، ۵۴۷۵ ، ۵۴۷۶ ، ۵۴۷۷ ، ۵۴۸۳ ، ۵۴۸۴ ، ۵۴۸۵ ، ۵۴۸۶ ، ۵۴۸۷ ، ۷۳۹۷][۱]

تیسری دلیل

امام بخاری رحمہ اللہ یہ تیسری دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ سؤرکلب نجس نہیں ہے اور یہ ان کی سب سے قوی دلیل ہے۔

حضرت عدی بن حاتم ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے شکار کے مسائل کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا **"اذا أرسلت کلبک المعلم فقتل فکل"** اور وہ شکار کو قتل کردے تو تم کھا سکتے ہو، **"وإذا اکل فلاً تاکل"** اور جب کتے نے اس میں سے کھایا پھر تم مت کھاؤ **"فانما امسک علی نفسه"** کیونکہ اس نے یہ شکار اپنے لئے کیا ہے۔

"قلت أرسل کلبی فاجد معه کلباً آخر ؟ قال : فلا تأکل فانما سمیت علی کلبک و لم تسم علی کلب آخر" اب یہ پتہ نہیں کہ وہ شکار تمہارے کتے کی وجہ سے مرا ہے یا دوسرے کتے کی وجہ سے مرا ہے، جب معلوم نہیں تو جانور میں اصل حرمت ہے لہٰذا حرام ہوگا جب تک یقین سے معلوم نہ ہوجائے کہ آپ کے کتے نے مارا ہے۔

اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ نے کتے کے شکار کو حلال قرار دیا حالانکہ کتا جب کسی کو ہلاک کرے گا تو لامحالہ اس کو اس کا لعاب لگے گا، اگر وہ لعاب نجس ہوتا تو آپ ﷺ اس کو حلال نہ قرار دیتے،

---

[۱] وفی صحیح مسلم ، کتاب الصید والذبائح وما یؤکل عن الحیوان ، باب الصید بالکلاب المعلمة، رقم: ۳۵۶۰، ۳۵۶۳، وسنن الترمذی ، کتاب الصید عن رسول الله ، باب ماجاء فیمن یرمی الصید فیجده میتا فی الماء ، رقم: ۱۳۸۹ ، وسنن النسائی ، کتاب الصید والذبائح ، باب الأمر بالتسمیة عند الصید ، رقم: ۴۱۹۰، ۴۱۹۸، وسنن أبی داؤد ، کتاب الصید ، باب فی الصید ، رقم: ۲۴۶۴، ۲۴۶۸، ۲۴۷۱، وسنن ابن ماجه ، کتاب الصید ، باب صید الکلب ، رقم: ۳۱۹۹، ومسند أحمد ، أوّل مسند الکوفیین ، باب حدیث عدی بن حاتم الطائی ، رقم: ۱۷۵۳۴، ۱۷۵۴۴، ۱۷۵۴۷، ۱۸۵۶۳، وسنن الدارمی ، کتاب الصید ، باب التسمیة عند ارسال الکلب وصید الکلاب ، رقم: ۱۹۱۸ .

جب حلال قرار دیا تو معلوم ہوا کہ کتے کا لعاب نجس نہیں ہے۔

جواب: جمہور کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ اگر شکار کے دوران شکار پر کتے کا لعاب لگ گیا ہے تو اس کو دھوئے بغیر کھانا جائز ہے، یہاں یہ بات کہی جارہی ہے کہ شکار حلال ہو گیا یعنی زکوٰۃ شرعیہ حاصل ہوگئی۔ تو یہاں بیان کرنا مقصود ہے کہ کتے سے زکوٰۃ شرعیہ متحقق ہو جاتی ہے نہ یہ کہ کتے کا لعاب پاک ہوتا ہے۔[۲۷]

دوسری بات یہ ہے کہ کتے کے ذریعہ جانور کے حلال ہونے کا جو حکم ہے یہ غیر مدرک بالقیاس ہے، امر تعبدی ہے، قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ حلال نہ ہوتا کیونکہ "**ما أکل السبع**" میں داخل ہے یا یوں کہہ لیں کہ "**مفترس البهيمة**" میں داخل ہے، اس قاعدہ سے وہ حلال نہ ہوتا، لیکن ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس اللہ ﷻ نے اس کو حلال قرار دیا، چونکہ یہ خود خلاف قیاس ہے اس لئے دوسری چیزوں کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے، للہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

(۳۴) باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین من القبل والدبر،

سلف میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو صرف پاخانہ، پیشاب کے بعد وضو کو فرض سمجھتے ہیں

لقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ﴾ [المائدہ: ٦]

"وقال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود، أو من ذكره نحو القملة: يعيد الوضوء، وقال جابر بن عبدالله: إذا ضحک في الصلاة أعاد الصلاة لا الوضوء، وقال الحسن: إن أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه، وقال أبو هريرة: لا وضوء إلا من حدث، ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرمى رجل بسهم فنزفه الدم، فركع وسجد، ومضى في صلاته، وقال الحسن: ما زال المسلمون

---

[۲۷] وأجاب الاسماعيلي بأن الحديث سيق لتعريف أن قتله ذكاته وليس فيه إثبات نجاسته ولا نفيها، ولذلک لم يقل له: اغسل الدم إذا خرج من جرح نابه، وفيه نظر، لأنه يحتمل أن يكون وكل إليه ذلک كما تقرر عنده من وجوب غسل الدم، ويدفع ذلک بأن المقام مقام التعريف، ولو كان ذلک واجباً لبينه، عليه الصلاة والسلام، وقال الكرماني: وجه ارتباط هذا الحديث بالترجمة على ما في بعض النسخ من لفظ: "وأكلها" بعد لفظ المسجد كما ذكر مالک عند قوله: "وسؤر الكلاب وممرها في المسجد". عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۴۹٦.

يصلون في جراحاتهم ، وقال طاؤس ، و محمد بن علي ، وعطاء وأهل الحجاز : ليس في الدم وضوء ، و عصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ ، و بزق ابن أبي أوفى دما فمضى في صلاته ، و قال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم : ليس عليه إلا غسل محاجمه ".

"**باب من لم یر الخ**" یہ بات اس شخص کے دلائل کے بیان میں ہے جو وضو کے ٹوٹنے کا قائل نہیں ہے مگر مخرجین (قبل اور دبر) سے، یعنی اس باب میں امام بخاری امام شافعی رحمہما اللہ کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو اسی وقت واجب ہوتا ہے جب سبیلین سے کوئی چیز خارج ہو، اگر سبیلین کے علاوہ کسی اور جگہ سے نجاست وغیرہ خارج ہوتی ہے تو ان کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔[۳]

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ انتقاض وضو کے لئے مخرج کا معتاد ہونا ضروری ہے اور مخرج معتاد سبیلین ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مخرج اور خارج دونوں کا معتاد ہونا ضروری ہے، لہٰذا مخرج معتاد سے کوئی غیر معتاد چیز خارج ہو جیسے استحاضہ، تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ مخرج معتاد ہے خارج معتاد نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نہ مخرج کا معتاد ہونا ضروری ہے نہ خارج کا معتاد ہونا ضروری ہے بلکہ نجاست کا خروج جہاں سے بھی ہو وہ ناقض وضو ہے چاہے خون ہو، رعاف ہو، پیپ ہو یا قے ہو۔[۴]

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ بظاہر امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید کرنا چاہتے ہیں، بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی آگے چلے گئے ہیں، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک "**مس امرأة**" اور "**مس ذكر**" ناقض وضو ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ناقض وضو نہیں ہیں۔

---

[۳] و الخارج من غير السبيلين بالفصد و المحجامة و القئ و القهقهة في الصلاة و غيرها كل ذلك لا ينقض الوضوء خلافاً لأبي حنيفة و لا وضوء مما مسته النار خلافا لأحمد الخ الوسيط ، ج : ۱ ، ص : ۳۱۴ ، دارالسلام، القاهرة ، سنة النشر ، ۱۴۱۷ھ .

[۴] شرح العمدة، ج: ۱، ص: ۲۹۵.

''**مس مرأة**'' کے ناقض وضو نہ ہونے کی ''**کتاب التفسیر**'' ''**أو لامستم النساء**'' میں تشریح کی ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ''**مس ذکر**'' میں امام شافعی رحمہ اللہ کی بات نہیں مانتے۔

گویا ان کے نزدیک وضوٹوٹنا سبیلین میں سے کسی ایک سے کوئی چیز نکلنے پر منحصر ہے اگر مخرجین کے علاوہ کہیں اور سے کوئی چیز نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ آگے اس پر دلائل بیان کرتے ہیں۔

پہلے کہا ''**أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ**'' اللہ ﷻ نے حدث اکبر کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ تم میں سے کوئی غائط سے آیا ہو، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سبیلین سے بول و براز کے خارج ہونے سے کنایہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز ناقض ہے۔ ظاہر ہے اس سے استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اس میں حدث کی ایک قسم بیان کی گئی ہے، یہ نہیں کہا گیا کہ انتقاض وضو اسی صورت میں منحصر ہے۔

''**و قال عطاء فیمن یخرج من دبره الدود، أو من ذکره نحو القملة : یعید الوضوء**''

عطاء بن ابی رباح اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جس کے دبر سے کیڑا یا اس کے ذکر سے کوئی چیز نکلے جو ''**قملة**'' یعنی جوں جیسی ہو ''**یعید الوضوء**'' وہ وضو کا اعادہ کرے۔ یہاں عطاء بن ابی رباح نے سبیلین سے نکلنے والے کیڑے اور جوں کو ناقض وضو قرار دیا ہے۔

حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ جو کیڑا وغیرہ نکلے گا اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ نجاست خارج ہوگی، اس لئے ناقض وضو ہے، لیکن یہ نہیں کہا گیا کہ وضو کا ٹوٹنا اس پر منحصر ہے، اس سے باب کا مقصد پوری طرح حاصل نہیں ہوتا۔

''**و قال جابر بن عبداللہ : إذا ضحک فی الصلاة أعاد الصلاة لا الوضوء**''.

جب کوئی نماز میں ہنس پڑے تو نماز کا اعادہ کرے گا وضو کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اس سے حنفیہ کی تردید مقصود ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر نماز میں کوئی قہقہہ مار کر ہنس پڑے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہے کہ اس میں ضحک کا حکم بیان فرمایا ہے، قہقہہ کا نہیں اور ضحک اور قہقہہ میں فرق ہے۔

ضحک اور قہقہہ میں فرق

ضحک وہ ہے جو آدمی خود سنے اور قہقہہ وہ ہے جس کو دوسرا بھی سنے۔

یہاں ''**ضحک**'' کا ذکر ہے قہقہہ کا نہیں ہے، اگر آدمی خود تنہا اپنا قہقہہ سنے تو نماز کا اعادہ کرے گا، وضو کا نہیں۔ حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں اور قہقہہ کی صورت میں حنفیہ کہتے ہیں کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی بنیاد ایک حدیث ہے جس میں یہ آیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ نماز پڑھا رہے تھے، صحابہ کرام ﷺ پیچھے نماز پڑھ رہے تھے، ایک نابینا قسم کے صحابی آئے، آگے ایک گڑھا تھا وہ اس میں گر گئے۔ بعض اوقات گرنے کی ہیئت ایسی ہوتی

ہے کہ آدمی بے ساختہ ہنس پڑتا ہے بعض صحابہ کرام ﷺ اس کو دیکھ کر ہنس پڑے۔ جب نماز ختم ہوئی تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے جو ہنسا ہو وہ وضو اور نماز کا اعادہ کرے۔

بعض روایتوں میں **"من ضحک منکم قهقهه"** کا لفظ آیا ہے، دارقطنی کی روایت ہے، اور اس میں شک نہیں کہ دارقطنی کی یہ روایت سند کے اعتبار سے اتنی قوی نہیں ہے، اس میں ضعف ہے لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس حدیث کے سترہ طرق ہیں جن میں سے سات مرسل اور دس مسند ہیں۔ ۵ے

اگر سب کے سب کو ضعیف مان لیں تب بھی تعدد طرق کی وجہ سے یہ **"یقوی بعضها بعضا"** کے مصداق ہوں گے اور ان کو بالکل بے اصل نہیں کہا جا سکتا۔ رہی یہ بات کہ یہ تو بالکل غیر معقول بات ہے کہ ہم یوں کہیں کہ ایک صاحب گڑھے میں گر گئے اور صحابہ کرام ﷺ ہنسنے لگے، صحابہ کرام ﷺ ایسے تھوڑا ہی تھے کہ اس طرح لوگوں پر ہنسنے لگیں، اس لئے یہ بات درست نہیں۔

لیکن اس طرح اگر احادیث کو رد کر دیا جائے تو پھر ہر کوئی اپنے قیاس کی بنا پر احادیث کو رد کرے گا، لہٰذا جب روایتیں بہت ہیں تو یہ کہنا کہ یہ نہیں ہو سکتا محض قیاس آرائی ہے اور یہ عین ممکن ہے کیونکہ وہ بھی انسان تھے، بعض اوقات گرنے کی ہیئت ایسی ہوتی ہے کہ اس پر بے ساختہ ہنسی آجاتی ہے، اس وجہ سے حدیث کو رد کرنا درست نہیں۔ ۶ے

سوال: اگر قہقہہ ناقض وضو ہے تو پھر یہ صرف نماز کے اندر کیوں ناقض وضو ہے خارج نماز بھی ناقض وضو ہونا چاہئے، قیاس کا تقاضا یہی ہے۔

جواب: یہ الزام تو حنفیہ پر ہے کہ وہ حدیث کے مقابلے میں قیاس سے کام چلاتے ہیں مگر یہاں وہ لوگ نص کے مقابلے میں قیاس لا رہے ہیں، اور حقیقت یہ ہے جیسا کہ بعض فقہاء حنفیہ مثلاً صاحب البحر الرائق وغیرہ نے فرمایا کہ یہ وضو خروج نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ تعزیراً ہے، اس لئے اس پر کوئی اشکال نہ ہونا چاہئے۔ ۷ے

۵ے ولنافي هذا الباب أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ منها أربعة مرسلة وسبعة مسندة. عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۴۹۹.

۶ے وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي مستد لين بالحديث الذي رواه الدارقطني عن أبي المليح عن أبيه: "بينا نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ، اذ أقبل رجل ضرير البصر، فوقع في حفرة، فقال رسول الله ﷺ: من ضحک منکم فليعد الوضوء والصلاة، ورواه ايضاً من حديث أنس و عمران بن حصين وأبي هريرة، وضعفها كلها، قلت: مذهب أبي حنيفة ليس كما ذكره، وإنما مذهبه مثل ماروى عن جابر أن الضحک يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء، والقهقهة تبطلهما جميعاً، والتبسم لايبطلهما والضحک مايكون مسموعاً له دون جيرانه الخ. عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۴۹۹.

۷ے قوله: قهقهة مصل بالغ أى ينقضه قهقهة وهى فى اللغة معروفة الخ وقال بعضهم إنها ليست حدثا فانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجراً وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لأنها ليست خارجاً نجسا بل هي صورت كالبكاء والكلام. (البحر الرائق، ج: ۱، ص: ۴۲).

"و قال الحسن : إن أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه".

اور حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنے بال کاٹے یا اپنے ناخن کاٹے یا اپنے خفین اتارے تو اس پر وضو واجب نہیں۔

اس میں جو پہلا حصہ ہے بال اور ناخن کاٹنا، اس میں بعض تابعین پر رد مقصود ہے، جن کا مسلک یہ تھا کہ اگر کوئی شخص حالت حدث میں تھا اور اس نے اپنے ناخن یا اپنے بال کاٹ لئے تو وہ کہتے ہیں کہ وہ دوبارہ وضو کریگا۔ حدث ناخن کے اندر چھپا ہوا تھا جب بال اور ناخن کاٹ لئے تو حدث لوٹ کر آئے گا، لہٰذا دوبارہ وضو کرے۔

اس پر حسن بصری رحمہ اللہ نے تردید فرمائی کہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص بال کاٹے یا ناخن کاٹے یا اپنے خفین اتارے تو وہ وضو کا اعادہ کرے، یعنی وضو نہیں ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں خفین اتارنے کی صورت میں اگر چہ پورا وضو تو واجب نہیں ہے لیکن کم از کم پاؤں دھونے ضروری ہیں۔

"وقال أبو هريرة : لا وضوء إلا من حدث الخ" حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حدث پر وضو ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ اس کو **"خروج من السبیلین"** پر محمول کر رہے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ **"مصادرة علی المطلوب"** ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں بتایا کہ **"حدث ما خرج من السبیلین"** میں منحصر ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹا چند آثار نقل کئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

"و يذكر عن جابر أن النبی ﷺ كان فی غزوة ذات الرقاع فرمی رجل بسهم".

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ غزوہ ذات الرقاع میں تھے کہ ایک شخص کو تیر مارا گیا **"فنزفه الدم"** اس سے خون بہہ نکلا **"نزفه الدم"** اس وقت کہتے ہیں جب خون بہت کثیر تعداد میں نکلے۔

"فركع و سجد" انہوں نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز کو جاری رکھا۔

نماز میں تیر لگنا

یہ حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے ابو داؤد میں اس کی تفصیل آئی ہے کہ حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ غزوہ ذات الرقاع کے موقع پر پہرہ دے رہے تھے اور پہرہ دینے کے دوران وہ نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک تیر آکر ان کو لگا اور ان کے جسم سے خون نکل آیا، انہوں نے اس کے باوجود اپنی نماز کو جاری رکھا، منقطع نہیں کیا۔ [۸۷]

---

[۸۷] سنن أبی داؤد ، کتاب الطهارة ، باب الوضوء من الدم ، رقم: ۱۹۸ ، ج:۱، ص:۵۰. واعلاء السنن ، ج:۱، ص:۱۴۵.

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال فرما رہے ہیں کہ اگر خون نکلنا ناقض وضو ہوتا تو یہ نماز جاری نہ رکھتے بلکہ وضو کرنے کے بعد نماز کا استیناف کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ خون نکلنا ناقض وضو نہیں ہے۔[۷۹]

حنفیہ کی طرف سے جواب

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال درست نہیں، جس کی ایک وجہ تو بالکل ظاہر ہے کہ اگر اس روایت سے کوئی شخص خون کے ناقض وضو نہ ہونے پر استدلال کرے گا تو اسی سے خون کی طہارت پر بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، کیونکہ خون نکلا تو ظاہر ہے اس سے کپڑے بھی ملوث ہوئے لیکن اس کے باوجود انہوں نے نماز جاری رکھی، کیا اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ خون نجس نہیں ہوتا اور خون اگر کپڑوں پر لگا ہو تب بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے؟

ظاہر ہے امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ بھی اس بات کے قائل نہیں، یہ الزامی جواب ہوا۔[۸۰]

علامہ خطابی رحمہ اللہ کی عجیب توجیہ

علامہ خطابی رحمہ اللہ نے اس موقع پر عجیب وغریب بات کہی ہے، انہوں نے کہا کہ ہو سکتا ہے خون دھار کی شکل میں نکلا ہو اور اس سے کپڑے ملوث نہ ہوئے ہوں۔

ظاہر ہے یہ جواب ناقابل قبول اور بعید جواب ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو خود شافعی ہیں انہوں نے کہا کہ یہ بالکل ہی عجیب وغریب قسم کی بات ہے، یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ آدمی سے خون نکلے اور کپڑے نجس نہ ہوں۔[۸۱]

اس حدیث سے استدلال درست نہیں

لہٰذا اس حدیث سے دو وجہ سے استدلال درست نہیں ہے:۔

ایک وجہ تو یہ ہے کہ احادیث میں یہ مذکور نہیں کہ اس واقعہ کی اطلاع نبی کریم ﷺ کو ہوئی ہو اور آپ ﷺ نے اس کی تقریر فرمائی ہو، جب تک رسول اللہ ﷺ سے تقریر ثابت نہ ہو تو اس وقت تک اس سے استدلال درست

---

۷۹ وأراد المصنف بهذا الحديث الرد على الحنيفة في أن الدم السائل ينقض الوضوء. (فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۸۱).

۸۰ دلائل کی تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیں: اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۴۶۔

۸۱ فإن قيل: كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه أو ثوبه واجتناب النجاسة فيها واجب؟ أجاب الخطابي بأنه يحتمل أن يكون الدم جرى من الجوارح على سبيل الدفق بحيث لم يصب شيئاً من ظاهر بدنه وثيابه، وفيه بعد الخ، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۸۱.

نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں صراحت ہے کہ انہوں نے جب اپنا واقعہ بیان کیا تو ساتھ یہ بھی کہا کہ میں قرآن کریم کی ایک سورۃ شروع کر چکا تھا میں نے اس کو پسند نہیں کیا کہ اس کو قطع کروں۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت میں اس قدر محو تھے اور اس میں ان کو اتنا لطف آ رہا تھا کہ انہوں نے نماز کو قطع کرنا مناسب نہیں سمجھا، تو یہ دل کی ایک کیفیت بھی ہو سکتی ہے، جب آدمی غلبۂ حال میں ہو تو پہلے گزر چکا ہے کہ وہ حالت قابل تقلید نہیں ہوتی اور اس سے کوئی حکم شرعی نہیں مستنبط کیا جا سکتا۔۸۲

یہ ساری تفصیل اس تقدیر پر ہے کہ جب اس روایت کو سند کے اعتبار سے قوی مانا جائے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ **"ویذکر عن جابر الخ"** اس سے معلوم ہوا کہ اس کے اندر کچھ ضعف ہے ورنہ اس کو صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر نہ کرتے۔ لہٰذا اگر ضعیف ہے تو پھر کوئی بات ہی نہیں ہے اور اگر قوی مانا جائے تو پھر یہ جوابات ہوں گے۔

آگے فرمایا **"وقال الحسن : ما زال المسلمون يصلون فی جراحاتهم"** حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں کے اندر نماز پڑھتے رہے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ جب یہ بات چلی آئی ہے کہ مسلمان زخموں کی حالت میں نماز پڑھتے رہے ہیں تو زخموں سے خون بھی نکلتا ہے، معلوم ہوا کہ مسلمانوں نے خون نکلنے کی حالت میں بھی نماز جاری رکھی ہے، لہٰذا خون ناقض وضو نہیں ہوتا۔۸۳

علامہ عینی نے اس کے جواب میں فرمایا کہ حضرت حسن رحمہما اللہ کے اس مقولہ کی تأویل ضروری ہے۔۸۴

---

۸۲ قال: كنت فی سورة فأحببت أن لا اقطعها، أخرجه ابو داؤد، كذا ذكره الحافظ فی الفتح، ج: ۱، ص: ۲۸۱، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۴۵، وعمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۰۲.

۸۳ احتج الشافعی ومن معه بهذا الحديث: أن خروج الدم وسيلانه من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، فانه لو كان ناقضاً للطهارة لكانت صلاة الأنصاری به تفسد أول ما اصابه الرمية، ولم يكن يجوز له بعد ذلك أن يركع ويسجد وهو محدث، الخ (عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۰۳).

۸۴ هذا الذی روی عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب الحنفية، وحجة لهم على الخصم، فبطل ذلك قول القائل المذكور، ولو لم يظهر الجواب...... الیٰ آخره، ولم يكن المراد من أثر الحسن ما ذهب اليه فهمه بل وهمه، فذلك مع علمه و وقوفه على الذی رواه ابن أبی شيبة فی "مصنفه" المذكور تركه، ولم يذكره لكونه يرد عليه ما ذهب اليه، ويبطل ما أعتمد عليه، وليس هذا شان المنصفين وإنما هذا داب المعاندين المتعصبين الذين يدقون الحديد البارد على السندان، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۰۴.

اس واسطے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں خود حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا اپنا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک دم سائل ناقض وضو ہوتا ہے، جب وہ خود دم سائل کے ناقض ہونے کے قائل ہیں تو یہاں یقیناً اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ لوگ دم سائل کے باوجود نماز پڑھتے رہتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسے زخم سے جس سے خون نہ بہہ رہا ہو، نماز پڑھتے ہیں۔[۸۵]

میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ان کا مقصد درحقیقت یہ بیان کرنا ہے کہ اگر انسان کے زخم لگے ہوئے ہوں اور ان کے اوپر پٹی بندھی ہوئی ہو تو ایسی حالت میں لوگ ان کے اوپر مسح کر کے نماز پڑھتے رہے ہیں، یہ مسئلہ زیر بحث نہیں ہے کہ دم سائل ناقض وضو ہے یا نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ زخم پر پٹی بندھی ہو تو مسح کر لینا کافی ہے، اس کو دھونا ضروری نہیں، لہٰذا یہ محل نزاع میں داخل ہی نہیں ہے۔

آگے فرمایا:

"وقال طاؤس ومحمد بن علي وعطاء و أهل الحجاز ليس في الدم وضوء".

حضرت طاؤس بن کیسان حضرت محمد بن علی باقر رحمہم اللہ، یہ حضرت جعفر صادق رحمہ اللہ کے والد ہیں اور عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ اور اہل حجاز یہ کہتے ہیں کہ خون کے اندر وضو نہیں ہے۔ یہ تینوں تابعی ہیں اور تابعین کا اپنا اجتہاد ہے اور تابعین کا قول احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں حجت نہیں ہوتا۔

حنفیہ کی دلیل حدیث مرفوع ہے جو حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے "نصب الرایہ" میں کامل ابن عدی رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"الوضوء من كل دم سائل"**.

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تحقیق کر کے یہ بتایا کہ یہ قابل استدلال ہے، لہٰذا اس حدیث کی موجودگی میں تابعین کے قول سے استدلال نہیں ہوسکتا۔[۸۶]

"و عصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضا" بثرة: ایک چھوٹی سی پھنسی کو کہتے ہیں، اس کے اوپر ایک دانہ سا ہو جاتا ہے اس کو نچوڑا تو اس میں سے خون نکلا اور انہوں نے وضو نہیں کیا۔

اب اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ پھنسی چھوٹی سی ہو جس سے خون صرف ظاہر ہوا ہو اور بہا نہ ہو، اگر ایسا ہے تو یہ حنفیہ کے خلاف نہیں ہے۔

دوسرا احتمال بعض حضرات نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر خون خود نکلے تب تو وہ ناقض وضو ہے لیکن اگر کوئی شخص دبا کر نکالے تو پھر وہ ناقض وضو نہیں ہوتا یعنی اگر اسے نہ دباتا تو وہ نہ نکلتا، دبانے کی وجہ

---

۸۵ والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن هشام عن يونس عن الحسن: أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً، مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۱۴۸۹، ج: ۱، ص: ۱۲۷، مكتبة الرشد، الرياض، ۱۴۰۹ھ.

۸۶ نصب الراية، ج: ۱، ص: ۳۷، دار النشر، دار الحديث، مصر، ۱۳۵۷ھ، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۵۴.

سے نکلا ہے تو وہ ناقض وضو نہیں ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق خود نکلے یا نکالا جائے، دونوں صورتوں میں ناقض وضو ہے، لہٰذا یہ جواب صحیح نہیں ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہوسکتا ہے کہ یہ جو کہا کہ حضرت ابن عمرؓ نے وضو نہیں کیا، اس کا یہ مطلب ہے کہ فوری طور پر وضو نہیں کیا بعد میں جب نماز وغیرہ پڑھی ہوگی تو شاید اس وقت وضو کرلیا ہو۔ اور اگر یہ سب توجیہات نہ ہوں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں بن سکتا۔[۸۷]

آگے فرمایا" **وبزق ابن أبي أوفى دما فمضى فى صلا ته**".

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ نے خون تھوکا اور اپنی نماز کو جاری رکھا۔

اب حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ نے جو خون تھوکا اگر یہ خون تھوک کے اوپر غالب آگیا تھا تب تو یہ حنفیہ کے خلاف ہوگا لیکن اگر خون اس طرح تھوکا کہ وہ غالب نہیں تھا، تھوک کا رنگ نہیں تبدیل ہوا تھا بلکہ تھوک غالب اور خون مغلوب تھا تو پھر یہ حنفیہ کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہوتا اس صورت میں یہ حنفیہ کے خلاف نہیں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو کہ جو خون غالب تھا تو پھر حنفیہ کی طرف سے وہی جواب ہے کہ یہ حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں ہے۔

اور یہ بات بھی ہوسکتی ہے کہ اگر آدمی حالت عذر تک پہنچ جائے، خون یا زخم ایسا ہو کہ مستقل جاری ہو اور اتنا وقت بھی نہ ملے کہ چار رکعت پڑھ سکے تو ایسا شخص معذور ہے، معذور ہونے کے بعد وقت کے شروع میں وضو کرکے سارے وقت میں اس وضو سے نمازیں پڑھ سکتا ہے، خون نکلنے سے اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، اس کو اس پر بھی محمول کرسکتے ہیں۔

"**و قال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم : ليس عليه إلا غسل محاجمه**".

حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حسن رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے پچھنے لگوائے ہوں، حجامت کرائی ہو کہ اس کے اوپر واجب نہیں مگر اپنے محاجم کو دھونا، یعنی جہاں پچھنے نشتر لگا ہے صرف اس حصہ کا دھولینا کافی ہے۔

اس کے یہ معنی بھی لے سکتے ہیں کہ ان کا مقصد یہ ہو کہ غسل کرنا ضروری نہیں، اس حصہ کو دھولینا کافی ہے یعنی وضو کی نفی نہیں بلکہ غسل کی نفی ہے اور اگر وضو کی نفی مقصود ہو تو پھر جواب وہی ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے جو

---

۸۷ وأجاب العيني بأن هذا الأثر حجة للحنفية لأن الدم الخارج بالعصر لا ينقض الوضوء عندهم ،لأنه مخرج والنقض يضاف الى الخارج دون المخرج كما هو مقرر فى كتبهم ،فان فرح أحد من الخصوم أنه حجة على الحنفية فهى فرحة غير مستمرة ،أنظر :اعلاء السنن ،ج: ١ ،ص: ١٥٣ ،وعمدة القارى، ج: ٢ ،ص: ٥٠٥.

حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں بن سکتا۔۸۸

۱۷۶ ۔ حدثنا آدم بن أبی إیاس قال : حدثنا ابن أبی ذئب قال : حدثنا سعید المقبری ، عن أبی هریرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((لا یزال العبد فی صلاة ما کان فی المسجد ینتظر الصلاة ما لم یحدث)) فقال رجل أعجمی : ماالحدث یا أبا هریرة ؟ قال : الصوت ، یعنی الضرطة . [أنظر : ۴۴۵ ، ۴۷۷، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۵۹، ۲۱۱۹، ۳۲۲۹، ۴۷۱۷]۸۹

حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی یہ روایت پہلے بھی آچکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" **لا یزال العبد فی صلاة ما کان فی المسجد ینتظر الصلاة مالم یحدث**" بندہ جب تک مسجد میں بیٹھا نماز کا انتظار کر رہا ہو تو وہ نماز کی حالت میں ہی رہتا ہے جب تک کہ اس کو حدث لاحق نہ ہو۔

" **فقال رجل أعجمی**": ایک عجمی شخص نے پوچھا "**ما الحدث یا أبا هریرة ؟**" انہوں نے فرمایا "**الصوت**" یعنی "**الضرطة**" یہاں بھی وہی بات ہے جو پہلے گذری کہ حدث کی انہوں نے جو تشریح کی ہے، حدث اسی میں منحصر نہیں، اگر یوں کہا جائے کہ حدث اسی میں منحصر ہے یعنی "**الصوت**" تو پھر یہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ کے بھی خلاف ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک بھی حدث صرف "**ضرطة**" کے اندر منحصر نہیں بلکہ بول و براز وغیرہ اور دوسری بہت سی چیزیں جو سبیلین سے خارج ہوتی ہیں اس میں داخل ہیں، اس لئے یہ تشریح تمام صور تہائے حدث کے لئے جامع نہیں ہوگی۔

لہٰذا یہاں حدث سے مراد ہر وہ چیز ہوگی جو ناقض وضو ہو، اس صورت میں اس حدیث سے دم سائل کے ناقض وضو نہ ہونے پر استدلال "**مصادرة علی المطلوب**" ہوگا جو درست نہیں حدث کے مفہوم میں وہ سب چیزیں داخل ہوں گی جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

---

۸۸ فسقط الاحتجاج بما علقه البخاری...... والشافعی فلیس فیه ماینفی الوضوء و کذا أثر الحسن بلفظ ابن أبی شیبة لایدل علی عدم انتقاض الوضوء أیضاً ، إلا أن یقال بالمفهوم . وهو لیس بحجة عندنا. کذا فی العمدة للعینی ج: ۲، ص: ۵۰۵، ۵۰۶، واعلاء السنن ، ج: ۱، ص: ۱۵۳.

۸۹ وفی صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، رقم: ۱۰۶۱، وسنن النسائی، کتاب المساجد، باب الترغیب فی الجلوس فی المسجد وانتظار الصلاة، رقم: ۷۲۵، وسنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب فی فضل القعود فی المسجد، رقم: ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۷۲، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أبی هریرة ، رقم: ۷۱۲۱، ۷۷۷۳، ۸۷۵۶، ۹۰۰۵، ۱۰۰۹۵، ۱۰۱۱۶، ۱۰۴۱۳، ۱۰۴۶۱، وموطا مالک، کتاب النداء للصلاة، باب انتظار الصلاة والمشی الیها، رقم: ۳۴۴.

حنفیہ کے قول کی دلیل حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت ثوبانؓ کی حدیث بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قے فرمائی اور پھر وضو فرمایا "**قاء وتوضأ**"، اور قے غیر سبیلین سے خارج ہوتی ہے آپ ﷺ نے اس کو ناقض وضو قرار دے کر وضو فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست بھی ناقض وضو ہوتی ہے۔

۱۷۷ ۔ حدثنا أبو الوليد قال : حدثنا ابن عيينة ، عن الزهري ، عن عباد بن تميم عن عمه عن النبي ﷺ قال : ((لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)).

[راجع : ۱۳۷]

یہ حدیث پہلے بھی گذری ہے لیکن یہاں اس کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب تک یہ دو باتیں نہ ہوں اس وقت تک آدمی نماز نہ توڑے۔

اس کا جواب وہی ہے کہ یہاں نواقض وضو کی تمام صورتوں کا بیان اور انحصار مقصود نہیں بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ خروج ریح اس وقت تک ناقض وضو نہیں جب تک خروج ریح کا یقین نہ ہو جائے، باقی نواقض وضو سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، لہٰذا دم سائل کے ناقض وضو نہ ہونے پر اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

۱۷۸ ۔ حدثنا قتيبة قال : حدثنا جرير ، عن الأعمش ، عن منذر أبي يعلى الثوري ، عن محمد بن الحنفية ، قال : قال علي : كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال : ((فيه الوضوء)). ورواه شعبة عن الأعمش.

[راجع : ۱۳۲]

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ "**كنت رجلا مذاء**" میں ایسا شخص تھا کہ مجھے بہت مذی آتی تھی، مجھے شرم آئی کہ میں اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھوں، کیونکہ مذی کا خروج عام طور پر بیوی کے ساتھ ملاعبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کی بیوی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا تھیں اس واسطے شرم محسوس ہوئی۔

تو فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت مقداد بن الاسودؓ کو پوچھنے پر مأمور کیا، انہوں نے حضور اقدس ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا "**فيه الوضوء**" کہ مذی کے خروج سے وضو واجب ہے۔

اس سے یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ سبیلین سے جو چیز بھی نکلے اس سے وضو واجب ہو جاتا ہے، صرف بول و براز کی یہ خصوصیت نہیں ہے، مذی جو ذکر سے خارج ہوتی ہے اس سے بھی وضو واجب ہو جاتا ہے۔

۱۷۹ ۔ حدثنا سعد بن حفص قال : حدثنا شيبان ، عن يحيى، عن أبي سلمة أن عطاء بن يسار ، أخبره أن زيد بن خالد أخبره أنه سأل عثمان بن عفان قلت : أرأيت إذا جامع فلم يمن؟ قال عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة. ويغسل ذكره قال عثمان : سمعته من النبي ﷺ فسألت عن ذلك عليا ، والزبير، وطلحة ، وأبي ابن كعب ، فأمروه

بذلک.[أنظر : ۲۹۲]۹۰

حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ **" أرأیت إذا جامع فلم یمن"** ؟ اگر کوئی شخص اپنی عورت سے جماع کرے اور منی خارج نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

" قال عثمان یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ" حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ وضو کرے جیسا کہ نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے **"ویغسل ذکرہ"** اور اپنے ذکر کو دھوئے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول تھا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے اور انزال نہ ہو تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا صرف وضو واجب ہو جاتا ہے۔

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ جب آدمی جماع کرتا ہے اگر منی خارج نہ ہوئی ہو تو یہاں پھر بھی وضو کا حکم ہے، کیونکہ اگر انزال کے بغیر بھی ذکر کو خارج کرے گا تو اس کے ساتھ فرج کی کوئی رطوبت وغیرہ لگ کر آئے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، اسی لئے غسل ذکر کا حکم بھی دیا اور وضو کا حکم بھی دیا، لیکن یہ حکم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بتایا ہے درحقیقت ان کو نص کا پتہ نہیں چلا، چنانچہ آگے یہ بات بیان کی ہے کہ **" قال عثمان سمعته من النبی ﷺ "** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے اور یہ اسی طرح سنی ہوگی جیسا کہ آگے حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کا واقعہ آرہا ہے فرماتے ہیں کہ میں اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھا اتنے میں حضور اقدس ﷺ تشریف لائے، میں جلدی میں انزال کے بغیر چلا آیا، اب میرے لئے کیا حکم ہے؟

آپ ﷺ نے فرمایا **" إنما الماء من الماء"** کہ ماء یعنی غسل واجب ہوتا ہے ماء یعنی منی کے خروج سے، جب منی خارج نہیں ہوئی تو غسل واجب نہیں۔

لیکن یہ حکم ابتدا میں تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور اب **"إنما الماء من الماء"** کا حکم صرف احتلام کی صورت میں ہے کہ احتلام اس وقت موجب غسل ہوگا جب خروج منی ہو، اگر خروج منی نہ ہو تو احتلام سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دلیل ہے کہ آپ نے فرمایا:

"اذا جلس بین شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل".

اس حدیث کی بنا پر اب اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ وجوبِ غسل کے لئے انزال ضروری نہیں، بلکہ یہ مجاوزت اگر مع الاکسال ہو تب بھی غسل واجب ہے، البتہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں اس کے بارے میں کچھ اختلاف رہا ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ازواج مطہرات سے رجوع کے بعد تمام صحابہ کا اس پر اجماع

---

۹۰ وفی صحیح مسلم ،کتاب الحیض ،باب إنما الماء من الماء، رقم: ۵۲۴ ،ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرین بالجنة، باب مسند عثمان بن عفان، رقم: ۴۲۰.

منعقد ہو گیا کہ محض التقاء ختانین موجب غسل ہے۔

چنانچہ زید بن خالد ﷺ کہتے ہیں کہ میں نے پھر یہ مسئلہ حضرت علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب ﷺ سے پوچھا "**فامروه بذلک**" سب نے یہی حکم دیا کہ غسل کیا جائے۔[۹۱]

یہ قول "**فامروه بذلک**" غسل کی طرف بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے غسل کا حکم دیا یعنی حضرت عثمان ﷺ کے قول کے خلاف، اور اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے بھی وہی حکم دیا جو عثمان ﷺ نے دیا تھا یعنی وضو کا، اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ان سب حضرات کو اس نسخ کا علم نہیں تھا، بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کے منسوخ ہونے کا علم حاصل ہوا۔[۹۲]

۱۸۰ ـ حدثنا إسحاق هو ابن منصور قال : أخبرنا النضر قال : أخبرنا شعبة ، عن الحكم ، عن ذكوان أبي صالح ، عن أبي سعيد الخدري أن رسول ﷺ أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر، فقال النبي ﷺ : ((لعلنا أعجلناك)). فقال : نعم ، فقال رسول الله ﷺ : ((إذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء)) تابعه وهب قال : حدثنا شعبة . قال أبو عبدالله : ولم يقل غندر ويحيى عن شعبة : ((الوضوء)). [۹۳]

حضرت ابو سعید خدری ﷺ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے انصار کے ایک صحابی ﷺ سے فرمایا "**فجاء ورأسه يقطر**" وہ اس حالت میں آئے کہ ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا "**لعلنا أعجلناك**" شاید ہم نے تم کو جلدی میں مبتلا کر دیا، یعنی وہ اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھے، اس لئے فرمایا کہ ہم نے تمہیں بلایا تو تم جلدی آ گئے۔

" فقال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: "إذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء".

جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا جب تم بغیر انزال کے جماع سے اتر آؤ، "**قحطت**" کے معنی ہیں منی کا خروج نہ ہونا، جیسے بارش نہ ہو تو کہتے ہیں قحط ہو گیا، اسی طرح جب جماع کے باب میں قحط کا لفظ آئے تو معنی ہو گا انزال نہ ہوا ہو "**فعليك الوضوء**" تو آپ پر وضو واجب ہے۔

---

۹۱ باب وجوب الغسل من التقاء الختانين ولو لم ينزل ، رقم : ۱۶۳ ، ج: ۱ ، ص: ۲۱۸ ، اعلاء السنن.

۹۲ قلت: نعم لا يلزم أن يدل كل حديث في الباب إلى آخره، لكن الحديث منسوخ بالاجماع فلا يناسبه الترجمة لأن الباب معقود فيمن لم ير الوضوء إلا من المخرجين وههنا لا خلاف فيه. عمدة القاري، ج: ، ص: ۵۰۹.

۹۳ وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم: ۵۲۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الماء من الماء، رقم: ۵۹۸، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي سعيد الخدري، رقم: ۱۰۷۳۶، ۱۰۷۷۵، ۱۱۴۵۹.

" تابعه وهب قال : حدثنا شعبة . قال أبو عبد الله : و لم يقل غندر و يحيى عن شعبة " : "الوضوء" اور غندر اور یحییٰ نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں وضو کا لفظ نہیں ہے۔

(۳۵) باب الرجل يوضئ صاحبه

اس شخص کا بیان جو اپنے ساتھی کو وضو کرادے

۱۸۱ ۔ حدثنا محمد بن سلام قال : أخبرنا يزيد بن هارون ، عن يحيى، عن موسى بن عقبة ، عن كريب مولى ابن عباس، عن أسامة بن زيد ، : أن رسول الله ﷺ لما أفاض من عرفة عدل إلى الشعب فقضى حاجته ، قال أسامة : فجعلت أصب عليه ويتوضأ ، فقلت : يارسول الله ، أتصلي؟ فقال : ((المصلى أمامك)). [راجع : ۱۳۹]

آدمی اپنے ساتھی کو وضو کرائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ؟

باب قائم کیا ہے کہ ایک شخص اپنے دوسرے ساتھی کو وضو کرائے۔ یہ باب اس لئے قائم کیا کہ زیادہ تر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ وضو کے اندر بلا عذر کسی دوسرے آدمی سے استعانت جائز نہیں، البتہ اگر کوئی شخص بیمار ہے اور اس وجہ سے مدد لے رہا ہے تو یہ جائز ہے۔

وضو میں استعانت کی اقسام

مسئلہ کی تفصیل یوں ہے کہ استعانت کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی صرف اتنی مدد کرے کہ وضو کا پانی لے آئے، یہ جمہور کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری صورت استعانت کی یہ ہے کہ آدمی اعضاء پر پانی ڈالے اور یہ خود اعضاء کو ملے، یہ اگر کسی عذر کی وجہ سے ہو تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر عذر نہیں ہے اور کوئی شخص اپنے کسی بڑے یا شیخ کی خدمت کے نقطۂ نظر سے ایسا کر رہا ہے تو یہ بھی جائز ہے، البتہ بلا عذر ایسا کرنا خلاف اولیٰ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اعانت کرنے والا صرف پانی ہی نہیں ڈال رہا ہے بلکہ ساتھ **"دلک"** بھی کر رہا ہے، یہ صورت مکروہ ہے۔

یہاں جو حدیث نقل کی ہے وہ پہلی دو صورتوں پر مشتمل ہے۔ چنانچہ روایت نقل کی کہ کریب مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ **" أن رسول الله ﷺ أفاض من عرفة عدل**

إلى الشعب" جب رسول اللہ ﷺ عرفات سے مزدلفہ کی طرف تشریف لائے تو راستہ سے ذرا شعب کی طرف ہٹ گئے "**فقضیٰ حاجته**" وہاں آپ ﷺ نے قضائے حاجت فرمائی۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کیا تھا۔

"**قال أسامة: فجعلت أصب عليه و يتوضأ**" حضرت اسامہ ؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کے اوپر پانی ڈال رہا تھا اور آپ ﷺ وضو فرما رہے تھے۔

یہ دوسری صورت ہے اور اسے جو خلاف اولیٰ کہا تھا وہ عام حالات میں ہے، حضور اکرم ﷺ کی خدمت کرنا تو بڑی عظیم سعادت ہے، اس واسطے اس کو خلاف اولیٰ بھی نہیں کہہ سکتے۔۹۴

"**فقلت يا رسول الله أتصلي**"؟ میں نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ مغرب کی نماز پڑھیں گے؟ "**فقال: المصلي أمامك**" فرمایا کہ نماز پڑھنے کی جگہ تمہارے آگے آنے والی ہے، کیونکہ مغرب کی نماز وہاں نہیں پڑھی جاتی بلکہ مغرب اور عشاء مزدلفہ میں جمع کی جاتی ہیں۔

۱۸۲ ـ حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا عبدالوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد قال: أخبرني سعد بن ابراهيم أن نافع بن جبير بن مطعم أخبره أنه سمع عروة ابن المغيرة بن شعبة، يحدث عن المغيرة بن شعبة، أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، و أنه ذهب لحاجة له و أن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ، فغسل وجهه و يديه و مسح برأسه و مسح على الخفين. [أنظر: ۲۰۳، ۲۰۶، ۳۶۳، ۳۸۸، ۲۹۱۸، ۴۴۲۱، ۵۷۹۸، ۵۷۹۹]۹۵

---

۹۴ ماقاله النووی: فيه دليل على جواز الاستعانة في الوضوء، وهي على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يستعين في إحضار الماء فلا كراهية فيه. والثاني: أن يستعين في غسل الأعضاء ويباشر الأجنبي بنفسه غسل الأعضا فهذا مكروه إلا لحاجة. والثالث: أن يصب عليه، فهذا مكروه في أحد الوجهين، والاولىٰ تركه.

قلت: فيه حزازة لأن ما فعل رسول الله عليه الصلاة السلام، لا يقال فيه: الاولىٰ تركه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يتحرى الا ما فعله اولىٰ الخ، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۱۶.

۹۵ وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۲، وسنن الترمذی، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في المسح على الخفين ظاهرهما، رقم: ۹۱، وسنن النسائی، كتاب الطهارة باب صب الخادم الماء على الرجل الوضوء رقم: ۷۸، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: ۱۲۸، ۱۳۰، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب ماجاء في المسح على الخفين، رقم: ۵۳۸، ومسند أحمد، اول مسند الكوفيين، باب حديث المغيرة بن شعبة، رقم: ۱۷۴۳۲، ۱۷۴۴۰، ۱۷۴۵۴، ۱۷۴۶۱، ۱۷۴۶۹، ۱۷۴۷۶، و موطأ مالك، كتاب الطهارة، باب ماجاء في المسح على الخفين، رقم: ۶۴، وسنن الدارمی، كتاب الطهارة، الباب في المسح على الخفين، رقم: ۷۰۷.

یہاں پر بھی حضرت مغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ کا پانی بہانا مذکور ہے اور یہی موضع ترجمہ ہے۔

(۳٦) باب قرأۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ

اگر وضو نہ ہو تو قرآن کی تلاوت کرنے کا بیان

"وقال منصور عن ابراهيم : لا بأس با لقراء ة في الحمام ويكتب الرسالة على غير وضوء، وقال حمّاد عن ابراهيم : إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم".

اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حدث کی حالت میں قرآن کریم کی تلاوت کرنا جائز نہیں اور حدث کے ساتھ انہوں نے یہاں کوئی قید نہیں لگائی کہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر ہو۔

اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ حدث اصغر کے اندر بھی تلاوت جائز ہے اور حدث اکبر کے اندر یعنی حالت جنابت یا حیض کی حالت میں بھی تلاوت کرنا جائز ہے لیکن اس مقصد کے لئے وہ کتاب الحیض کے اندر الگ باب قائم کریں گے اور وہاں اس کو بیان کریں گے۔ ظاہر ہے یہاں حدث اصغر کا بیان مقصود ہے، حدث اصغر کی حد تک تو یہ معاملہ متحمل ہے لیکن حدث اکبر میں اختلاف ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو موقف اختیار کیا ہے وہ جمہور سے بالکل ہٹا ہوا ہے، البتہ حدث اصغر کے بارے میں یہ بات قابل تحمل ہے کہ اگر کسی کو حدث اصغر لاحق ہو تو وہ بغیر مس مصحف کے تلاوت کرسکتا ہے، مس مصحف میں اختلاف ہے۔

"وغیرہ" کا مرجع اور معنی

آگے فرمایا "**وغیرہ**" اب یہ "**وغیرِہ**" (بالکسر) ہے یا "**وغیرُہ**" (بالضم) ہے؟

شراح حدیث نے اس کو مختلف طریقوں سے پڑھا ہے اور اس کے مختلف معانی بیان کئے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کو "**بعد الحدث**" **وغیرہ**" (بالکسر) پڑھتے ہیں اور "**وغیرہ**" کی ضمیر کو حدث کی طرف لوٹاتے ہیں یعنی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کریم کی قرأۃ حدث کے بعد بھی جائز ہے اور غیر حدث کے بعد بھی جائز ہے اور غیر حدث سے ان کی مراد وہ صورتیں ہیں جن میں اگرچہ حدث نہیں، حقیقت میں وضو نہیں ٹوٹتا لیکن مظنۂ حدث ہوتا ہے، یہ گمان ہوتا ہے کہ شاید وضو ٹوٹ گیا ہو مثلاً نوم خفی جس میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ شاید میرا وضو ٹوٹ گیا ہو حالانکہ حقیقت میں وضو نہیں ٹوٹتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حالت میں بھی قرأۃِ قرآن کرنا جائز ہے۔ ۹۶

لیکن یہ توجیہ کچھ اچھی نہیں لگتی۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نوع اوّل میں داخل ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر حدث ہوگا تو حدث میں داخل ہوگا اور اگر نہیں ہوگا تو اس کے ذکر کی کیا ضرورت ہے، یہ بات کچھ صحیح بھی ہے۔ ۹۷

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا عطف **"قرآن"** پر ہوگا یعنی **"باب قرأة القرآن بعد الحدث وغير القرآن"** لہٰذا قرآن پڑھنا اور غیر قرآن پڑھنا یعنی دعا و اذکار وغیرہ۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ جب حالت حدث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو اذکار وادعیہ جو قرآن میں ہیں ان کا پڑھنا بطریق اولیٰ جائز ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کو **وغیرُہ** (بالضم) پڑھا جائے گا یعنی اس کا عطف **"قرأة"** پر ہوگا، اگر اس کو **"باب قرأة القرآن بعد الحدث وغيره"** اضافت کے ساتھ پڑھیں تو **"وغیرہ"** پڑھیں گے، اس صورت میں اس کی ضمیر کا مرجع **"قرأة"** ہوگا یعنی قرآن کا پڑھنا وغیرہ **"وغیرہ"** میں کتابت بھی داخل ہوگئی یعنی جس طرح حالت حدث میں قرآن کو پڑھنا جائز ہے اسی طرح قرآن کریم کی کتابت بھی جائز ہے۔

چنانچہ تعلیق بخاری میں اس کی صراحت ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ زیادہ راجح ہے۔

"وقال منصور عن ابراهيم" : منصور بن معمر، ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ **" لا بأس بالقرأة في الحمام"**.

حمام میں قرأۃ کرنے سے کوئی حرج نہیں، حمّام سے مراد وہ جگہ ہے جہاں وضو غسل کیا جاتا ہے۔

"قرأة القرآن في الحمام" اور مسلک حنفیہ

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ حمام میں قرآن کی تلاوت کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہاں ماء مستعمل ہوتا ہے، ماء مستعمل اگرچہ طاہر تو ہے لیکن نظیف اور مطہر نہیں، اس لئے ایسی جگہ جہاں ماء مستعمل کی کثرت ہو وہاں

---

۹۶ فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۸۶.

۹۷ أحدها: مثل الحدث، والآخر: ليس مثله، فان كان مراده النوع الأوّل فهو داخل في قوله: بعدالحدث، وان كان الثاني فهو خارج عن الباب، فاذا لاوجه لما قاله على مالا نخفى هذا ذكره العيني في العمدة، ج: ۲، ص: ۵۱۹.

قرآن کریم کی تلاوت کرنا ادب کے خلاف ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب صرف حمام ہی حمام ہو، آج کل جیسے رواج ہو گیا ہے کہ حمام کے ساتھ بیت الخلاء بھی ہوتا ہے ایسی جگہ سب کے نزدیک تلاوت قرآن منع ہے۔ ۹۸

"ویکتب الرسالة علی غیر وضوء" اسی طرح ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بے وضو کی حالت میں خط لکھنا جائز ہے۔

بسم اللہ کی جگہ "۷۸۶" لکھنے کا حکم

مسلمان جب بھی خط لکھتا ہے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھتا ہے۔ آج کل بکثرت دیکھا ہے کہ اچھے خاصے پڑھے لکھے اہل علم بھی بسم اللہ کے بغیر خط لکھ دیتے ہیں اور یہ رواج بہت پھیل گیا ہے کہ ۷۸۶ جو بسم اللہ کے اعداد ہیں وہ لکھ دیتے ہیں یاد رکھیں کہ اس سے سنّت ادا نہیں ہوتی، پورا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنا چاہئے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

یہ جو لوگوں میں مشہور ہے کہ بسم اللہ لکھنے میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر کوئی خط ادھر ادھر پھینک دے گا تو اس سے بسم اللہ کی توہین ہوگی اس واسطے نہ لکھو، یہ بات صحیح نہیں، اگر یہ بات درست ہوتی تو حضور اقدس ﷺ غیر مسلموں کو خطوط لکھواتے وقت بسم اللہ نہ لکھواتے۔

البتہ اگر کوئی شخص زبان سے بسم اللہ پڑھ کر ۷۸۶ ہندسوں میں لکھ دے تو کم از کم ترک سنّت کے وبال سے محفوظ رہے گا، لیکن سنّت یہی ہے کہ خط کے اندر صراحت کے ساتھ پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھی جائے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ۷۸۶ کا ہندسہ مسلمانوں میں شیعوں نے چلایا ہے اور اس کا معنی کچھ اور نکلتا ہے، بہر حال جس نے بھی چلایا ہو اس سے سنّت ادا نہیں ہوتی جب تک زبان سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہ پڑھی جائے۔

تو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بغیر وضو کے خط لکھنا جائز ہے، جب خط لکھے گا تو بسم اللہ بھی لکھے گا اور بسم اللہ قرآن کی آیت ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی آیت بغیر وضو کے لکھنا جائز ہے۔

اختلاف ائمہ

اس مسئلہ میں حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔

---

۹۸ قلت: إنما كره أبو حنيفة قرأة القرآن في الحمام لأن حكمه حكم بيت الخلاء، لأنه موضع النجاسة والماء المستعمل في الحمام نجس عنده، وعند محمد طاهر، فلذلك لم يكرها. عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۵۲۰.

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کاغذ زمین پر رکھا ہوا ہے اور آدمی اوپر سے لکھ رہا ہے تو یہ جائز ہے، آیت قرآنی بھی لکھ سکتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بغیر وضو کے آیت قرآنیہ لکھنا جائز نہیں، قلم تو محض آلہ ہے لکھنے والے کا اعتبار ہے اور وہ حالت حدث میں ہے اس لئے لکھنا درست نہیں۔[99]

فقہاء حنفیہ کا قول

فقہاء حنفیہ نے دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر کاغذ اور لکھنے والے کے درمیان کوئی حائل کاغذ وغیرہ ہو، یعنی جس کاغذ پر لکھ رہا ہے اس کو ہاتھ نہ لگے اور قلم سے لکھے تو یہ جائز ہے، لیکن اگر کاغذ کو ہاتھ لگ رہا ہے تو پھر بغیر وضو کے لکھنا جائز نہیں ہے۔

"وقال حماد عن ابراهيم : إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم".

جو لوگ حمام میں ہیں اگر وہ ازار کے ساتھ ہیں تو سلام کرلو اور اگر ان کے اوپر ازار نہیں ہے تو پھر سلام نہ کرو، برہنگی کی حالت میں سلام کرنا درست نہیں ہے۔

۱۸۳ ـ حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك ، عن مخرمة بن سليمان ، عن كريب مولى ابن عباس : أن عبدالله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته، فاضطجعت في عرض الوسادة ، واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها ، فنام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، استيقظ رسول الله ﷺ فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده ، ثم قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران ، ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوء ه ثم قام يصلّي. قال ابن عباس : فقمت فصنعت مثل ما صنع ، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها فصلى ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم أوتر ثم اضطجع حتى أتاه المؤذن ، فقام فصلى ركعتين خفيفتين ، ثم خرج فصلى الصبح. [راجع:۱۱۷]

یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہی روایت ہے جو گذر چکی ہے کہ انہوں نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

---

[99] لا بأس لهما بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف لأنه لا يمس القرآن بيده وإنما يكتب حرفاً فحرفاً، وليس الحرف الواحد بقرآن، وقال محمد : أحب إلي أن لا يكتب لأنه في الحكم ماس للحروف ، وهي بكليتها قرآن، ومشائخ بخارىٰ أخذوا بقول محمد، كذا في الذخيرة. انظر: عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۵۲۱.

گھر ایک رات گذاری، وہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ " **فاضطجعت فی عرض الوسادة**" میں تکیہ سے عرض میں لیٹ گیا"**واضطجع رسول اللہ ﷺ وأهله فی طولها**" اور آپ ﷺ کے اہل طول میں لیٹے ہوئے تھے۔

" **فنام رسول اللہ ﷺ حتی انتصف اللیل** " حضور اقدس ﷺ سوئے یہاں تک کہ جب آدھی رات ہوگئی "**أو قبله بقلیل أو بعده بقلیل**" یا رات کا کچھ تھوڑا سا حصہ باقی تھا یا نصف رات کے کچھ دیر بعد "**استیقظ رسول اللہ ﷺ**" آپ ﷺ بیدار ہوئے "**فجلس یمسح النوم عن وجهه**" اور بیٹھ کر اپنے دست مبارک سے اپنے چہرے کی نیند دور فرمانے لگے۔

"**ثم قرأ العشر الآیات الخواتیم من سورة آل عمران**" پھر آپ ﷺ نے سورۂ آل عمران کی آخری دس آیات پڑھیں یعنی " **ان فی خلق السموٰت والارض**".

"**ثم قام إلی شن معلقة**" پھر آپ ﷺ ایک طرف کھڑے ہوئے "**فتوضأ منها**" اور اس سے وضو فرمایا "**فاحسن وضوء ہ ثم قام یصلی**" پھر نماز پڑھنی شروع کی۔

" **قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع**" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں کھڑا ہوا اور جیسے آپ ﷺ نے کیا تھا ویسے ہی میں نے بھی کیا "**ثم ذهبت فقمت إلی جنبه**" پھر میں گیا اور آپ ﷺ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا۔

" **فوضع یدہ الیمنی علی رأسی وأخذ باذنی الیمنی یفتلها**"

آپ ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ مبارک میرے سر پر رکھا اور میرے دائیں کان کو پکڑ کر مسلنا شروع کیا تا کہ مجھے پلٹ کر بائیں طرف لے آئیں "**فصلی رکعتین**" پھر آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر وتر پڑھ لیں۔

اب یہاں بارہ رکعتیں تہجد کی ہوگئیں پھر وتر پڑھی "**ثم اضطجع حتی أتاه المؤذن**" پھر آپ ﷺ لیٹ گئے یہاں تک کہ مؤذن آگیا۔

"**فقام فصلی رکعتین خفیفتین ثم خرج فصلی الصبح**" آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر دو خفیف رکعتیں پڑھیں اور پھر صبح کی نماز پڑھی۔

منشأ حدیث

اس حدیث کو "**باب قراءة القرآن بعد الحدث**" میں لانے کا منشأ بعض حضرات نے یہ بیان کیا کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ جب نیند سے بیدار ہوئے تو وضو کرنے سے پہلے ہی سورۃ آل عمران

کی آخری دس آیتیں تلاوت فرمائیں، لہٰذا یہ تلاوت حالت حدث میں ہوئی۔

بعض حضرات نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کی نوم ناقض وضو نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو کیسے حالت حدث کہہ دیا؟ اس کے دو جواب ہیں:

بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ اگرچہ نوم ناقض وضو نہیں تھی لیکن ساری رات سونے میں غالب گمان یہ ہے کہ کوئی اور بھی ناقض پیش آیا ہوگا کیونکہ جب انسان سوتا ہے تو کوئی نہ کوئی ناقض پیش آ ہی جاتا ہے، اس لئے اس کو حالت حدث کہہ دیا۔

بعض حضرات نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں **"صنعت مثل ما صنع"** کہ میں نے بھی ویسا ہی کیا جیسا حضور اقدس ﷺ نے کیا تھا۔ میں نے بھی اپنی آنکھوں سے نیند کو دور کیا اور پھر اسی حالت میں سورۂ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت کیں۔ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس ﷛ کو حالت حدث میں تلاوت کرتے ہوئے دیکھا لیکن پھر بھی منع نہیں کیا یہ استدلال بھی ہوسکتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث میں ہے آپ ﷺ وتر پڑھنے کے بعد لیٹ گئے یہاں تک کہ جب مؤذن فجر کے لئے آیا تو آپ ﷺ نے دو خفیف رکعتیں یا فجر کی سنتیں پڑھیں اور نماز کے لئے نکل گئے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فجر کے بعد لیٹنا یہ نبی کریم ﷺ کی سنت مستمرہ نہیں تھی کیونکہ یہاں ہے کہ وتر کے بعد لیٹے اور سنت فجر پڑھتے ہی نماز کے لئے نکل گئے۔

لہٰذا جیسے بعض اہل ظاہر نے کہا ہے کہ فجر کے بعد لیٹنا سنت مؤکدہ ہے اس سے اس کی تردید ہوتی ہے، اور اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کا فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا عادتاً تھا کیونکہ رات کافی دیر تک تہجد پڑھتے تھے جس کی وجہ سے تھک جاتے تھے اس لئے تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے۔

البتہ اگر کوئی شخص عادت سمجھ کر اس پر عمل کرنا چاہے تو سبحان اللہ، ان شاء اللہ اس پر بھی اجر ملے گا، لیکن ان کو سنت تعبدی سمجھنا درست نہیں ہے۔

(۳۷) باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل

ایسے علماء بھی ہیں جو معمولی غشی کی وجہ سے وضو جاتے رہنے کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک جب تک شدید غشی کا دورہ نہ ہو وضو باقی رہتا ہے

۱۸۴ ـ حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك ، عن هشام بن عروة ، عن امرأته فاطمة ، عن جدتها أسماء بنت أبي بكر أنها قالت : أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين

خسفت الشمس فإذا الناس قيام يصلون. وإذا هي قائمة تصلي فقلت : ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء ، و قالت : سبحان الله ، فقلت : آية؟ فأشارت : أن نعم ، فقمت حتى تجلاني الغشي وجعلت أصب فوق رأسي ماء ، فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : ((ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار، و لقد أوحي إلي أنكم تفتون في القبور مثل أو قريبا من فتنة الدجال)) . لا أدري أي ذلك قالت أسماء . يؤتى، أحدكم فيقال له : ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمنون أو الموقن. لا أدري أي ذلك قالت أسماء. فيقول : هو محمد رسول الله جاء نا بالبينات والهدى فأجبنا و آمنا واتبعنا ، فيقال : نم صالحاً فقد علمنا إن كنت لموقنا. وأما المنافق أو المرتاب. لا أدري أي ذلك قالت أسماء. فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته. [راجع: ۸۶]

یہ حدیث پہلے تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے، یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ وضو غشی مثقل سے ٹوٹتا ہے ایسی غشی کہ جب وہ طاری ہو جائے تو آدمی کو بالکل بے خبر کر دے اور جو غشی غیر مثقل ہو یعنی اس میں آدمی کو بے خبری نہ ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ بعض حضرات نے یہاں بھی چوں و چرا کی ہے کہ فلاں کی تردید مقصود ہے، فلاں کی مقصود ہے لیکن بات بنتی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات متفق علیہ ہے اس میں کوئی شک وشبہ اور اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ غشی بالاجماع اسی وقت ناقض وضو ہوتی ہے جب انسان کو بے خبر کر دے، جب بے خبر نہ کرے تو وہ ناقض وضو نہیں۔

چنانچہ روایت نقل کی کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **"فقمت حتی تجلانی الغشی"** کہ میرے اوپر غشی آ گئی **"وجعلت أصب فوق رأسي ماء"** اور میں اپنے سر کے اوپر پانی ڈال رہی تھی۔

اگر یہاں غشی مثقل ہوتی تو اپنے اوپر پانی کیسے ڈال سکتی تھیں؟ معلوم ہوا کہ غشی مثقل نہیں تھی چنانچہ وہ نماز بھی پڑھتی رہیں، اس سے پتہ چلا کہ وہ ناقض وضو بھی نہیں ہے۔ بس اتنی سی بات ہے زیادہ چوں و چرا کی حاجت نہیں۔

(۳۸) باب مسح الرأس كله،

پورے سر کا مسح کرنے کا بیان

"لقوله تعالىٰ: ﴿وَامسَحُوا بِرُؤسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) وقال ابن المسيب : المرأة بمنزلة الرجل، تمسح على رأسها، وسئل مالك: أيجزئ أن يمسح بعض الرأس؟ فاحتج

بحديث عبدالله بن زيد".

مقدار مسح رأس واختلاف فقہاء

یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مسح رأس کی کتنی مقدار فرض ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا مشہور اختلاف ہے:

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سارے سر کا مسح فرض ہے اگر ذرا سا حصہ بھی چھوڑ دیا تو وضو نہیں ہوگا۔ البتہ مالکیہ میں اشہبؒ کا قول یہ ہے کہ بعض رأس کا مسح کافی ہے۔ اور بعض مالکیہ نے ثلث رأس کا مسح کو فرض قرار دیا ہے۔[۱۰۰]

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعی رحمہ اللہ سے مختلف روایتیں ہیں ایک یہ بھی ہے کہ تین بالوں کی حد تک مسح کرنا مفروض ہے اور باقی سنت ہے۔[۱۰۱]

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ایک روایت میں فرماتے ہیں کہ مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اور عورت کے لئے مقدم رأس کا مسح کرنا کافی ہے۔ اور ان کی ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق ہے۔[۱۰۲]

حنفیہ کا قول

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ **"مقدار ناصیه"** یعنی چار انگل کا مسح فرض ہے اور استیعاب سنت ہے۔[۱۰۳]

---

۱۰۰ وهي مسح الرأس والمشهور من المذهب أن مسح جميعه واجب فان ترك بعضه لم يجزه (مواهب الجليل، ج: ۱، ص: ۲۰۲، دارالفكر، بيروت سنة النشر ۱۳۹۸ھ، وعمدة القاري، ج: ۲، ص: ۵۳۰.

۱۰۱ وكان معقولا في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه ولم تحتمل الآية إلا هذا وهو أظهر معانيها أو مسح الرأس كله قال فدلت السنة على أن ليس على المرء مسح رأسه كله واذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية أن من مسح شيئاً من رأسه أجزاه، أحكام القرآن للشافعي، ج: ۱، ص: ۴۴، والأم، ج: ۱، ص: ۲۶.

۱۰۲ "ونقل عن أحمد أنه قال يكفي المرأة مسح مقدم رأسها (عمدة القاري، ج: ۳، ص: ۱۰۰)

۱۰۳ فقال أصحابنا: ذلك البعض هو ربع الرأس: من أراد التفصيل فليراجع: عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۵۳۰، والبحر الرائق، ج: ۱، ص: ۱۸۲.

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک اور استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک اختیار کیا ہے جو سارے سر کے مسح کو ضروری کہتے ہیں چنانچہ فرمایا "**باب مسح الرأس کله**" **کله**: کا لفظ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ ان کے نزدیک امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک راجح ہے۔

"**لقوله تعالیٰ: وامسحو برؤسکم**" آیت کریمہ سے استدلال فرمایا، کہنا چاہ رہے ہیں کہ "ب" زائدہ ہے اور "**رؤس**" "**وامسحو**" کا مفعول بہ ہے، کہ مسح کرو اپنے سروں کا اور "**رأس**" کا اطلاق پورے سر پر ہوگا، یہ نہیں کہ "**رأس**" کہہ کر تھوڑے سے حصہ پر اس کا اطلاق کریں بلکہ اس سے سارا سر مراد ہو گا۔ لہٰذا "**وامسحوا برؤسکم**" کی آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں "ب" تبعیض کے لئے ہے "**وامسحو برؤسکم**" یعنی "**بعض رؤسکم**" میں "ب" تبعیض کے لئے ہے تو پھر کل کا مسح کرنا ضروری نہیں بلکہ بعض کا کر لینا کافی ہے اس پر مسح رأس کا اطلاق ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ "ب" **الصاق** کے لئے ہے کہ مسح کا سر سے الصاق کرو اور الصاق کے ضمن میں تبعیض کے معنی بھی آ جاتے ہیں۔

فقہاء حنفیہ نے یہ بھی کہا کہ اگر "ب" آلہ پر داخل ہو تب تو اس میں استیعاب مراد ہوتا ہے اور اگر یہ محل پر داخل ہو تو پھر استیعاب محل مقصود نہیں ہوتا بلکہ استیعاب آلہ مقصود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص یہ کہے کہ "**مسحت بالأرض**" تو یہاں ارض کا استیعاب مراد نہیں ہوگا بلکہ آلہ کا استیعاب مراد ہوگا۔ اسی طرح جب یہ کہا جائے کہ "**مسحت بالرأس**" تو چونکہ یہاں "ب" محل پر داخل ہے اس لئے یہاں استیعاب آلہ مقصود ہوگا نہ کہ استیعاب محل، اس کا معنی ہوگا کہ میں نے اپنے سر کا مسح کیا "**بکل الید**" اب "**وامسحو برؤسکم**" میں بھی "**مسح بکل الید**" ہے اور وہ مقدار ناصیہ ہے۔ تو یہ لغت کی تشریح ہے۔

بہت ساری احادیث سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ نبی کریم نے مقدار ناصیہ پر مسح فرمایا۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی متعدد حدیثیں ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں ہیں، جن میں حضور اقدس ﷺ کا

مقدار ناصیہ پر مسح کرنا مذکور ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ مقدار ناصیہ فرض ہے اور استیعاب سنت ہے۔[۱۰۴]

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں "**وقال ابن المسيب : المرأة بمنزلة الرجل، تمسح على رأسها**" عورت مرد کی طرح ہے یہ بھی اپنے سر پر مسح کرے گی۔

اس سے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تردید کرنا چاہ رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے تو استیعاب ہے اور عورت کے لئے صرف مقدم رأس کا مسح کافی ہے۔ کہتے ہیں کہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ نے صراحت کردی کہ مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

"**وسئل مالک: أيجزئ أن يمسح بعض الرأس؟**"

امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ کیا یہ جائز ہے کہ آدمی سر کے کچھ حصہ کا مسح کرے؟

"**فاحتج بحديث عبدالله بن زيد**" انہوں نے "**كل رأس**" کے مسح کرنے پر حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ یہ ہے:

۱۸۵ — حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالک، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه أن رجلا قال لعبد الله بن زيد، وهو جد عمرو بن يحيى: أتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبدالله بن زيد: نعم، فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض و استنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه، ثم غسل رجليه. [أنظر: ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۹] [۱۰۵]

ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے کہا "**وهو جد عمرو بن يحيى**" اور وہ عمرو بن یحیٰی کے دادا تھے "**أتستطيع أن تريني الخ**".

---

[۱۰۴] فقال أصحابنا: ذلک البعض هو ربع الرأس، واستدلوا المغيرة بن شعبة لأن الكتاب مجمل في حق المقدار فقط الخ، عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۵۳۰، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۴۳.

[۱۰۵] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي، رقم: ۳۴۶، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس الى مؤخره، رقم: ۹۶، ۹۷، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي، رقم: ۱۰۳، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في مسح الرأس، رقم: ۴۲۸، ومسند أحمد، اوّل مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، رقم: ۱۵۸۳۶، ۱۵۸۴۳، وموطا مالک، كتاب الطهارة، باب العمل في الوضوء، رقم: ۲۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين مرتين رقم: ۶۹۱.

اس حدیث میں صاف صاف موجود ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں سے اپنے سر اقدس کا مسح فرمایا **"فاقبل بهما وأدبر"** ان ہاتھوں کو آگے کی طرف لائے اور پیچھے کے طرف لے گئے۔

"اقبال بالیدین" کے معنی ہوئے پیچھے سے آگے لانا اور **"ادبار"** کا معنی ہے آگے سے پیچھے لے جانا، اگرچہ ترتیب یوں ہے کہ **"ادبار"** پہلے ہوتا ہے اور **"اقبال"** بعد میں ہوتا ہے لیکن یہ اہل عرب کا طریقۂ گفتگو ہے کہ جب دو چیزیں جمع ہوں ایک اقبال اور دوسرا ادبار تو اگر وقوعاً ادبار مقدم ہو لیکن ذکراً اقبال کو مقدم کرتے ہیں۔

امرؤالقیس گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے۔

مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً

كجلمود صخر حطّه السيل من علي

ترجمہ: نہایت حملہ آور، تیزی سے پیچھے سے ہٹنے والا، سرعت سے آگے
بڑھنے والا، پشت پھیرنے والا، اس کی رفتار مثل اس پتھر کے ہے
جس کو سیلاب اونچائی سے گرا رہا ہو۔

حالانکہ مدبر میں اگرچہ ادبار وقوعاً مقدم ہے۔ لیکن ذکر میں اقبال کو مقدم کیا اور ادبار کو مؤخر کیا۔ یہاں بھی اسی طرح ہے کہ اگرچہ **"وقوعاً ادبار"** مقدم تھا لیکن **"ذکراً اقبال"** کو مقدم کیا **"فاقبل بهما وأدبر"**.

آگے فرمایا **"بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه"** اپنے سر کے آگے سے شروع کیا یہاں تک کے پیچھے **"قفا"** کی طرف لے گئے۔

"ثم ردهما إلى المكان الذى بدأمنه".

امام مالک رحمہ اللہ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے پورے سر کا مسح فرمایا اس طریقے سے کہ ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف لے گئے اور پیچھے سے آگے کی طرف لائے۔

(۳۹) باب غسل الرجلين إلى الكعبين

دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھونے کا بیان

۱۸۶ ۔ حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب، عن عمرو، عن أبيه: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتور من ماء، فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثا، ثم أدخل يده في

التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين [راجع : ۱۸۵]

دوبارہ پھر حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث لائے ہیں اور اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "**باب غسل الرجلين إلى الكعبين**" اس میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ رجلین کے غسل کی غایت کعبین ہے، اس میں اور کوئی نئی بات نہیں ہے سوائے لفظ کے "**تور**" کا معنی ہے تشلہ۔

(۴۰) باب استعمال فضل وضوء الناس

لوگوں کے وضو کے بچے ہوئے پانی کا استعمال کرنے کا بیان

"**وأمر جرير بن عبدالله أهله أن يتوضؤا بفضل سواكه**".

یہ باب فضل وضو کے استعمال کے بیان میں ہے۔

"**وضوء**" [بفتح الضاد] وضو کے پانی کو کہتے ہیں۔

"**فضل الوضوء**" کے دو معنی ہیں:

ایک معنی تو یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی استعمال کرنے کے بعد برتن میں جو پانی بچ جائے اس کو کہتے ہیں۔

دوسرا معنی ماء مستعمل بھی ہے، جو پانی جسم کے اعضاء سے مستعمل ہونے کے بعد گرا ہے اس پر بھی فضل الوضو کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہاں پر دونوں کو بیان کرنا ہے۔

ماء مستعمل اور اختلاف فقہاء

ماء مستعمل کے بارے میں فقہاء کرام کا مشہور اختلاف ہے۔

حنفیہ کا قول

حنفیہ کے ہاں اس بارے میں تین روایتیں ہیں:

ایک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ ماء مستعمل نجس ہوتا ہے۔

دوسرا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ ماء مستعمل طاہر بھی ہے اور مطہر بھی۔

اور

تیسرا امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ طاہر ہے مطہر نہیں ہے اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے اور

اسی کو فقہاء نے اختیار کیا ہے۔[۱۰۶]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نجس کیوں قرار دیا؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ماء مستعمل کو نجس کیوں قرار دیا؟

علامہ عبدالوھاب شعرانی رحمہ اللہ نے "المیزان الکبریٰ" میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ صاحبِ کشف تھے، وضو کرنے سے لوگوں کے جو گناہ دھلتے تھے وہ ان پر منکشف ہوجاتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص وضو کر رہا تھا، امام صاحب رحمہ اللہ نے دیکھا تو فرمایا کہ تم "عقوق الوالدین" کے گناہ سے توبہ کرو۔

ایک شخص سے آپ نے فرمایا کہ زنا سے توبہ کرو۔ بعد میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اللہ ﷻ سے دعا کی کہ مجھ پر لوگوں کے عیوب منکشف نہ فرمایئے، چنانچہ پھر یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ علامہ عبدالوھاب شعرانی رحمہ اللہ شافعی ہیں اور بڑے درجے کے صوفیاء کرام میں سے ہیں اور وہ یہ بات فرمارہے ہیں۔

امام ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ کی دلیل

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ اگر ماء مستعمل کو نجس قرار دیا جائے تو وضو کرتے وقت جو پانی جسم یا کپڑے پر لگ جائے اس سے جسم اور کپڑا ابھی نجس ہوجائے گا جبکہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ماء مستعمل کے گرنے کی وجہ سے جسم یا کپڑے کو دھونے کا کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا، اس سے پتہ چلا کہ وہ نجس نہیں ہے، یہ بات تو دونوں نے فرمائی۔

البتہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ طاہر تو ہے لیکن مطہر نہیں ہے اس لئے کہ اگر ہم عرب کے ماحول کو سامنے رکھیں تو وہاں پانی بہت کم تھا اور قلت ماء کے واقعات بکثرت پیش آتے تھے، اگر ماء مستعمل سے دوبارہ وضو کرنا درست ہوتا تو ایک ہی برتن کے پانی سے سینکڑوں آدمی وضو کرسکتے تھے، لیکن کہیں بھی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا۔

اس واسطے معلوم ہوا کہ ماء مستعمل مطہر نہیں ہے لیکن طاہر ہے اور طاہر کو اگر وضو اور غسل کے علاوہ کسی اور مقصد کیلئے استعمال کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے اور یہی بات آگے آنے والی احادیث سے ثابت ہورہی ہے۔

"وأمر جرير بن عبدالله أهله أن يتوضؤا بفضل سواكه"

---

[۱۰۶] واختلف الفقهاء فيه؛فعن أبي حنيفة ثلاث روايات:فروى عنه أبو يوسف أنه نجس مخفف،وروى محمد بن الحسن وزفر وعافية القاضي أنه طاهر غير طهور،وهو اختيار المحققين من مشائخ ماوراء النهر.وفي المحيط:وهو الأشهر الاقيس.وقال في المفيد:وهو الصحيح ،وقال الا سبيجابي:وعليه الفتوى.عمدة القاري،ج:۲،ص:۵۳۴.

اور حضرت جریر بن عبداللہ ﷺ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا کہ وہ ان کے سواک سے بچے ہوئے پانی سے وضو کریں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے، انہوں نے کہا کہ پر تکلف تعلق جوڑنے سے کچھ حاصل نہیں۔ یہ ترجمۃ الباب کا **"مترجم بہ"** ہے **"مترجم لہ"** نہیں ہے۔

دوسرے حضرات نے یہ مناسبت بیان فرمائی ہے کہ اصل روایت یوں ہے کہ حضرت جریر بن عبداللہ ﷺ نے مسواک کیا اور اس کے بعد اس کو پانی میں ڈال دیا اور جس پانی میں ڈالا تھا اس سے اپنے گھر والوں کو وضو کرنے کا حکم دیا۔

وہ فرماتے ہیں کہ مسواک تو پہلے استعمال کر چکے تھے اور اس پر کچھ پانی لگا ہوا تھا جس سے کلی کی ہوگی اس واسطے مسواک ماء مستعمل کے ساتھ مخلوط تھا، اس کو پانی کے اندر ڈالدیا اور اس پانی سے وضو کا حکم دیا، معلوم ہوا کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے۔

رہی یہ بات کہ مطہر ہوتا ہے یا نہیں؟

تو اسی سے استدلال ہے کہ مطہر بھی ہے اسی واسطے اس سے وضو کا حکم دیا۔

امام محمد رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں کہ وہ طاہر تو تھا لیکن چونکہ قلیل مقدار میں تھا اور جس پانی کے ساتھ اس کو ملایا گیا وہ کثیر مقدار میں تھا، لہٰذا کثیر کا اعتبار ہوگا قلیل کا نہیں ہوگا۔[107]

۱۸۷ ـ حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم قال: سمعت أبا جحيفة يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فأتي بوضوء، فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به، فصلى النبي ﷺ الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة. [أنظر: ۳۷۶، ۴۹۵، ۴۹۹، ۵۰۱، ۶۳۳، ۶۳۴، ۳۵۵۳، ۳۵۶۶، ۵۷۸۶، ۵۸۵۹][108]

۱۸۸ ـ وقال أبو موسىٰ: دعا النبي ﷺ بقدح فيه ماء فغسل يديه و وجهه فيه و مج فيه ثم قال لهما: ((اشربا منه و أفرغا على وجوهكما و نحوركما)).

---

[107] راجع: عمدة القاري، ج:۲، ص:۵۳۴.

[108] وفي صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، رقم: ۷۷۷، ۷۷۹، وسنن النسائي، كتاب الصلاة، باب صلاة الظهر في السفر، رقم: ۴۶۶، وسنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب مايستر المصلي، رقم: ۵۹۰، ومسند أحمد، اول مسند الكوفيين، باب حديث أبي جحيفة، رقم: ۱۷۹۹۴، ۱۸۰۰۴، وسنن الدارمي، كتاب الصلوة، باب الصلاة الى سترة، رقم: ۱۳۷۳.

[أنظر: ۱۹۶، ۴۳۲۸]

یہ حضرت ابو جحیفہ ﷛ کی روایت نقل کی ہے کہ **"خرج علینا النبی ﷺ الخ"**

رسول کریم ﷺ دوپہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے، آپ ﷺ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ ﷺ نے وضو فرمایا اور لوگوں نے آپ ﷺ کے فضل سے وضو کرنا شروع کیا اور اپنے جسم پر ملنا شروع کیا۔ یہاں ظاہر ہے کہ فضل وضو سے ماء مستعمل مراد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ماء مستعمل طاہر ہے اور نبی کریم ﷺ کا پانی تو طاہر بھی ہے، اور مطہر بھی ہے۔

پھر آپ ﷺ نے ظہر کی بھی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی بھی دو رکعتیں پڑھیں، یعنی سفر کی حالت میں تھے اس لئے قصر فرمایا، اور آپ ﷺ کے سامنے ایک چھڑی کھڑی تھی۔

نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا اور اپنا دست مبارک اور چہرہ مبارک اس میں دھویا اور اس میں کلی بھی کی، حضرت ابو موسیٰ ﷛ اور حضرت بلال ﷛ سے فرمایا کہ تم اس کو پیو اور اپنے چہرے اور سینوں پر انڈیلو، چنانچہ انہوں نے ایسا کیا۔ اس سے بھی ماء مستعمل کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے۔

۱۸۹ ۔ حدثنا علی بن عبداللہ قال : حدثنا یعقوب بن إبراهیم بن سعد قال : حدثنا أبی، عن صالح ، عن ابن شهاب ، قال : أخبرنی محمود بن الربیع قال : وهو الذی مج رسول اللہ ﷺ فی وجهه وهو غلام من بئرهم ، وقال عروۃ عن المسور وغیره یصدق کل واحد منهما صاحبه : وإذا توضأ النبی ﷺ کانوا یقتتلون علی وضوئه . [راجع : ۷۷]

تبرکات کا ثبوت

یعقوب بن ابراہیم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مجھے محمود بن الربیع نے بتایا اور یہ وہی بزرگ ہیں جو جب بچے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کے چہرے پر کلی فرمائی تھی۔

یہاں وہ روایت نہیں نقل کی صرف اس کی طرف اشارہ کر دیا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے چہرے پر کلی فرمائی تھی۔

اس سے ماء مستعمل کی طہارت پر استدلال کیا، آگے تعلیقاً دوسری روایت نقل کی ہے کہ **"وقال عروۃ عن المسور الخ"** اس حدیث میں صلح حدیبیہ کا واقعہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم ﷺ جب وضو فرماتے تو قریب تھا کہ صحابہ کرام ﷛ اس وضو کے بچے ہوئے پانی کے بارے میں قتال کرتے تاکہ ہر ایک اس پانی کو لے کر تبرکاً اپنے چہرے پر مل لے۔

باب:

۱۹۰ ۔ حدثنا عبدالرحمٰن بن یونس قال : حدثنا حاتم بن إسماعیل عن الجعد قال: سمعت السائب بن یزید یقول : ذهبت بی خالتی إلی النبی ﷺ فقالت : یا رسول اللہ ، إن ابن أختی وقع ، فمسح رأسی ودعا لی بالبرکة ، ثم توضأ فشربت من وضوئه ، ثم قمت خلف ظهره فنظرت إلی خاتم النبوة بین کتفیه مثل زر الحجلة . [أنظر : ۳۵۴۰ ، ۳۵۴۱ ، ۵۶۷۰ ، ۶۳۵۲] ۱۰۹

یہ باب بغیر ترجمہ کے ہے ، اس میں حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کے ہم نبی کریم ﷺ کے پاس تھے۔

"فقالت یا رسول اللہ، إن ابن أختی وقع"۔

اس لفظ کو "**وقع**" [**بفتح الواو وکسر الواو**] صیغہ ماضی پڑھیں تو اس کا معنی ہے بیمار ہوگیا اور "**وقع**" پڑھیں تو صیغۂ صفت ہے، بمعنی [**بفتح الواو وکسر الجیم والتنوین وجع**] یعنی بیمار، بعض روایتوں میں "**وجع**" بھی آیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور برکت کی دعا دی، آپ ﷺ نے وضو فرمایا پھر میں نے آپ ﷺ کے وضو کے پانی سے پانی پیا، پھر میں آپ ﷺ کے پیچھے کھڑا ہوگیا اور مہر نبوت کو دیکھا جو آپ ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان تھی "**مثل زر الحجلة**".

"زر الحجلة" کی تشریح

"**زر الحجلة**" کے دو معنی بیان کئے ہیں:

"**زر**" کا ایک معنی ہے انڈا، اور "**حجلة**" ایک پرندے کا نام ہے، جس کو "چکور" کہتے ہیں تو معنی ہوا چکور کے انڈے کی طرح۔

دوسرا معنی یہ بیان کیا گیا ہے "**حجلة**" پالکی کو اور "**زر**" اس کی گھنڈی کو کہتے ہیں یعنی بٹن، جیسے پہلے زمانے میں پالکی میں بٹن لگائے جاتے تھے تو "**زر الحجة**" کے معنی ہوئے پالکی کا بٹن۔

---

۱۰۹ وفی صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب اثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده، رقم: ۴۳۲۸، وسنن الترمذی، کتاب المناقب عن رسول اللہ، باب فی خاتم النبوة، رقم: ۳۵۷۶.

(۴۱) باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة

ایک ہی چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان

۱۹۱ ـ حدثنا مسدد، قال: حدثنا خالد بن عبدالله، قال: حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه، عن عبدالله بن زيد: أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما، ثم غسل أو مضمض واستنشق من كفة واحدة، ففعل ذلك ثلاثا فغسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ومسح برأسه ما أقبل وما أدبر، وغسل رجليه إلى الكعبين. ثم قال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ. [راجع: ۱۸۵]

یہ حضرت عبداللہ بن زید ﷛ کی حدیث ہے کہ انہوں نے برتن سے اپنے ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ہاتھوں کو دھویا "**ثم غسل أو مضمض الخ**" پھر اپنے منہ وغیرہ کو دھویا۔ راوی کو شک ہے کہ "**غسل**" کہا تھا یا "**مضمض**" کہا تھا، کلی کی اور استنشاق کیا ایک ہی کف سے، یہاں "**كفة واحدة**" میں "ۃ" تانیث کی نہیں ہے بلکہ تاء وحدۃ ہے، تین مرتبہ کیا، اسی طرح باقی پورا وضو فرمایا۔

یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ ایک ہی کف سے مضمضہ بھی کیا اور استنشاق بھی کیا اور اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب بھی قائم کیا کہ "**باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة**" اور یہ عمل تین مرتبہ کیا، یہ عمل بالاتفاق جائز ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اسی طریقے کو افضل قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ طریقہ جائز تو ہے لیکن افضل یہ ہے کہ ایک کف سے "**مضمضہ**" اور ایک سے "**استنشاق**" کیا جائے، گویا چھ غرفات ہوگئیں مضمضہ کے لئے اور تین استنشاق کے لئے اور افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت عثمان بن عفان ﷛ سے اسی طرح منقول ہے اور ابوداؤد ہی میں "**باب فی الفرق بين المضمضة والاستنشاق**" کے تحت "**طلحه بن مصرف عن أبيه عن جده**" کی روایت موجود ہے، یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے، لیکن اس حدیث پر دو اعتراضات کئے گئے ہیں:

ایک یہ کہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ کی سند ضعیف ہے، کیونکہ ابوداؤد رحمہ اللہ نے "**باب صفة وضوء النبی ﷺ**" میں پوری تفصیل یہ حدیث ذکر کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے: "**سمعت أحمد يقول ان ابن عينية زعموا انه كان ينكره و يقول ايش هذا طلحه عن أبيه عن جده**".

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث بن ابی سلیم سے مروی ہے جنہیں ضعیف قرار دیا گیا۔

تو اس کی سند پر کلام تو ہے مگر اتنا حصہ جس میں افراد المضمضہ اور افراد الاستنشاق کا ذکر ہے وہ صحیح اور قابل استدلال ہے اور حدیث باب اس لئے حنفیہ کے خلاف نہیں ہے کہ جواز تو ہر طریقہ میں ہے، یہ طریقہ بھی

جائز ہے؛ نبی کریم ﷺ نے اس طرح بھی کیا ہے اور اس طرح بھی کیا ہے۔ ۱۰۱

(۴۲) باب مسح الرأس مرة

سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان

۱۹۲ ۔ حدثنا سليمان بن حرب قال :حدثنا وهيب قال : حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه قال : شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم ، فكفأ على يديه فغسلهما ثلاثا ثم أدخل يده في الإناء ، فمضمض واستنشق واستنثر ثلا ثا بثلاث غرفات من ماء ، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً ، ثم أدخل يده في الإناء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ، ثم أدخل يده فمسح برأسه ، فأقبل بيده و أدبر بها ، ثم أدخل يده فغسل رجليه. حدثنا موسى قال : حدثنا وهيب قال: مسح رأسه مرة.[راجع :۱۸۵]

اس حدیث میں وضوء کے جتنے افعال ذکر کیے ہیں ان میں عدد کا ذکر فرمایا ہے۔

" **فغسلهم ثلا ثا، واستنشق واستنثر ثلا ثا ......غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين الخ** " لیکن جب "**مسح برأسه**" کا ذکر آیا تو اس میں نہ "**ثلا ثاً**" کا ذکر ہے اور نہ "**مرتین**" کا ذکر ہے، اس سے پتہ چلا کہ "**مسح رأس**" ایک مرتبہ ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اور یہ جمہور کا مسلک ہے، حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ تین مرتبہ مسح کے قائل ہیں اور ان کا استدلال حضرت عثمان ﷺ کی ایک حدیث سے ہے لیکن حضرت عثمان ﷺ کی وہ حدیث معلول ہے، امام ابو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان ﷺ کی تمام صحیح حدیثیں متفق ہیں کہ مسح ایک مرتبہ ہوگا۔

(۴۳) باب وضوء الرجل مع امرأته ، وفضل وضوء المرأة ، وتوضأ عمر بالحميم من بيت نصرانيه

مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت کے وضو کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا

۱۹۳ ۔ حدثنا عبدالله بن يوسف قال : أخبرنا مالك عن نافع ، عن عبدالله بن

---

۱۰۱ اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۷۶......۸۴.

عمر ، أنه قال : كان الرجال والنساء يتوضؤن في زمان رسول الله ﷺ جميعا. [۱]

اس باب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مرد کا اپنی عورت کے ساتھ مل کر وضو کرنا اور اگر عورت نے وضو کیا ہو تو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

''فضل طهور المرأة'' کا حکم

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض روایتوں میں فضل طہور المرأۃ استعمال کرنے کی ممانعت آئی ہے، اس لئے بعض حضرات نے اس ممانعت کی وجہ سے یہ سمجھا کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن اس کے برخلاف دوسری روایات بھی ہیں، چنانچہ ترمذی میں ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کیا تھا ان کے بچے ہوئے پانی سے رسول کریم ﷺ نے وضو یا غسل فرمانے کا ارادہ کیا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں جنابت کی حالت میں تھی اور یہ جو پانی بچا ہے غسل جنابت کے بعد بچا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا پانی جنبی نہیں ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ فضل مرأۃ سے وضو کرنا جائز ہے۔[۲]

ممانعت والی حدیث کی توجیہ

اب رہی یہ بات کہ جس حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کا کیا مقصد ہے؟ اس کی بہت سی توجیہات کی گئی ہیں، کسی نے کہا کہ یہ نہی تنزیہی ہے، اس لئے کہ جب مرد اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے گا تو شہوانی خیالات آسکتے ہیں اور اچھا یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات نہ آئیں۔

بعض نے کہا کہ عورتیں بعض اوقات نظافت کا خیال نہیں رکھتیں، اس وجہ سے میاں بیوی میں لڑائی ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا منع فرمایا۔[۳]

---

[۱] وفي سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب وضوء الرجال والنساء جميعا، رقم: ۷۰، وسنن ابي داؤد، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة، رقم: ۷۲، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الرجل والمرأة يتوضأن من اناء واحد، رقم: ۳۷۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب ، رقم: ۴۲۵۱، ۵۵۲۷، ۵۶۵۸، ۶۰۰۱، وموطأ مالك، كتاب الطهارة، باب لابأس به إلا أن يرى على فمها نجاسة، رقم: ۴۰.

[۲] عن ابن عباس قال حدثتني ميمونة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله ﷺ من اناء واحد من الجنابة...... كذا أخرجه الترمذي فيه أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ ، باب في وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد.

[۳] فيض الباري، ج: ۱، ص: ۲۹۴.

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی توجیہ

سب سے بہتر توجیہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمائی ہے کہ اصل میں اس کا طہارت اور نجاست سے تعلق نہیں ہے، بتلانا یہ مقصود ہے کہ اگر فرض کریں کہ عورت وضو کر رہی ہے تو ایک طریقہ تو یہ ہے کہ اس کے فارغ ہونے کا انتظار کیا جائے تا کہ وہ وضو سے فارغ ہو جائے پھر مرد وضو کرے۔ تو فرمایا کہ اس کے فارغ ہونے کا انتظار ضروری نہیں بلکہ اس کے ساتھ مل کر وضو کر لو، اس سے وقت بھی بچے گا اور آپس میں محبت اور موانست بھی پیدا ہوگی۔

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم ﷺ اور میں ایک برتن میں غسل کرتے تھے کبھی آپ ﷺ فرماتے "**دع لی دع لی**"۔[۱۱۴]

تو یہ موانست کا ایک طریقہ ہے ایسا کرنا چاہئے، چنانچہ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں مرد کو عورت کے فضل وضوء سے اور عورت کو مرد کے فضل وضوء سے وضوء کرنے سے منع فرمایا اور ساتھ ہی اس میں یہ لفظ بھی آیا ہے "**ولیغترفا جمیعا**" دونوں اکٹھے پانی بھریں۔ پتہ چلا کہ فضل طہور سے ممانعت اس معنی میں نہیں ہے کہ اس میں کوئی نجاست پیدا ہوگئی ہے بلکہ در حقیقت مقصود یہ ہے کہ ساتھ وضو کریں اور جب ساتھ وضو کریں گے تو ایک دوسرے کے انتظار کی ضرورت نہیں۔

آگے فرمایا "**وتوضأ عمر بالحمیم من بیت نصرانیة**".

اب بظاہر اس اثر کا "**وضوء الرجل مع امرأته**" سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔ چنانچہ بہت سے شارحین نے ہتھیار ڈال دیئے کہ اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

کسی نے کہا کہ یہ مستقل حصہ ہے جس میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ گرم پانی سے وضو کرنا جائز ہے اور نصرانیہ کے گھر سے پانی لے کر وضو کرنا بھی جائز ہے "**فضل وضوء المرأة**" سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

لیکن بعض حضرات نے یہ مناسبت بیان کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی لے کر وضو کیا، جب پانی گرم تھا تو وہ عورت نے ہی گرم کیا ہوگا، کیونکہ عام طور پر یہ کام عورتیں ہی انجام دیتی ہیں، لہٰذا اس پانی کو عورت نے مس کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پانی سے وضو جائز سمجھا حالانکہ عورت اجنبی اور نصرانیہ تھی، جب اس کے پانی سے وضو کرنے میں کوئی قباحت نہیں تو خود اپنی بیوی اور مسلمان عورت کے فضل وضو میں کیا قباحت ہو سکتی ہے، یہ استدلال ہے۔

آگے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "**کان الرجال والنساء یتوضؤن فی زمان رسول**

---

[۱۱۴] اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۲۸ - ۱۳۱، رقم: الحدیث: ۷۱ - ۷۳.

الله ﷺ جميعاً".

(۴۴) باب صب النبی ﷺ وضوء ه على المغمى عليه

رسول اللہ ﷺ کا اپنے وضو کے پانی کو بے ہوش پر چھڑکنے کا بیان

۱۹۴ - حدثنا ابو الوليد قال : حدثنا شعبة ، عن محمد بن المنكدر، قال : سمعت جابراً يقول : جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل ، فتوضأ وصبَّ على من وضوئه فعقلت فقلت : يا رسول الله ﷺ لمن الميراث؟ إنما يرثني كلالة ، فنزلت آية الفرائض .[أنظر: ۴۵۷۷، ۵۶۵۱، ۵۶۶۴، ۵۶۷۶، ۶۷۲۳، ۶۷۴۳، ۷۳۰۹]-۱۵ا

حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں جب میں بیمار تھا رسول کریم ﷺ میرے پاس عیادت کے لئے تشریف لائے میں بیماری کی وجہ سے ہوش میں نہیں تھا، آپ ﷺ نے وضو فرمایا اور اپنے وضو کا پانی مجھ پر ڈالا، میں ہوش میں آ گیا۔

"فقلت يا رسول الله ﷺ :الخ" میں نے سوال کیا کہ میری میراث کس کو ملے گی، کیونکہ میرے وارث تو صرف **"کلالة"** ہیں اصول وفروع موجود نہیں ہیں۔ **"فنزلت آية الفرائض"** اس پر آیت الفرائض نازل ہوئی، اس کی تفصیل "کتاب الفرائض" میں آئے گی لیکن یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور علاج اپنے وضو کا پانی ان پر ڈالا۔ پہلے جو **"فضل النبی ﷺ"** آیا تھا وہ بطور تبرک تھا اور یہاں بطور علاج ہے، معلوم ہوا کہ دونوں طریقے جائز ہیں۔

(۴۵) باب الغسل والوضوء في المخضب ، والقدح، والخشب ، والحجارة

لگن پیالے اور لکڑی کے برتن سے غسل اور وضو کرنے کا بیان

یہ باب قائم کیا ہے کہ **"خضب ، قدح ، خشب"** اور **"حجارة"** میں وضو کرنا۔

۱۵ا وفي صحيح مسلم ،كتاب الفرائض ،باب ميراث الكلالة،رقم: ۳۰۳۱-۳۰۳۴،وسنن الترمذي،كتاب الفرائض عن رسول الله،باب ميراث الأخوات،رقم:۲۰۲۳،وسنن النسائي،كتاب الطهارة،باب الإنتفاع بفضل الوضوء، رقم:۱۳۸،وسنن أبي داؤد،كتاب الفرائض،باب في الكلالة،رقم:۲۵۰۰،وسنن ابن ماجة،كتاب الفرائض،باب الكلالة،رقم:۲۷۱۸،ومسند أحمد،باقي مسند المكثرين،باب مسند جابر بن عبدالله، رقم: ۱۳۶۷۱-۱۳۷۷۹، وسنن الدارمي،كتاب الطهارة،باب الوضوء بالماء المستعمل،رقم:۷۲۷.

١٩٥ - حدثنا عبدالله بن منير، سمع عبدالله بن بكر قال: حدثنا حميد، عن أنس قال: حضرت الصلاة فقام من كان قريب الدار إلى أهله، وبقي قوم فأتي رسول الله ﷺ بمخضب من حجارة فيه ماء، فصغر المخضب أن يبسط فيه كفه، فتوضأ القوم كلهم قلنا: كم كنتم؟ قال: ثمانين وزيادة.[راجع: ١٦٩]

اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ کوئی بھی برتن ہو، اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

الفاظ کی تشریح

"**مخضب**" دیگچہ کو کہتے ہیں "**قدح**" پیالہ کو کہتے ہیں، یہ دونوں خواہ لکڑی کے ہوں یا پتھر کے ہوں۔
عام طور پر قدح لکڑی کا اور "**مخضب**" پتھر کا ہوتا ہے، بتانا یہ مقصود ہے کہ کسی بھی مادے کے بنے ہوئے برتن خواہ وہ چھوٹے ہوں یا بڑے، ان سے وضو کرنا جائز ہے۔

اس میں حضرت انس ﷺ کی روایت نقل کی کہ "**حضرت الصلوة**" نماز کا وقت آگیا۔ (یہ کسی سفر کا واقعہ ہے)" **فقام من كان قريب الدار إلى أهله**" وہ لوگ جن کا گھر قریب تھا وہ کھڑے ہوگئے اور وضو کے لئے اپنے گھر والوں کے پاس چلے گئے کچھ لوگ باقی رہ گئے جن کے گھر قریب نہیں تھے۔ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پتھر کی بنی ہوئی ایک دیگچی لائی گئی، جس میں پانی تھا، وہ مخضب چھوٹا ہوگیا کہ آپ ﷺ اس میں ہاتھ داخل کرسکیں۔

حضورِ اکرم ﷺ کا معجزہ

یہاں روایت مختصر ہے، دوسری جگہ تفصیل ہے کہ اس میں کف مبارک تو داخل کرنا ممکن نہیں تھا آنحضرت ﷺ نے اس میں اپنی انگلی مبارک داخل کی، چنانچہ آپ ﷺ کی انگلی مبارک سے پانی پھوٹنے لگا، اس پانی سے سب لوگوں نے وضو کیا جن کی تعداد اسّی سے بھی زیادہ تھی۔ ویسے پانی اتنا کم تھا کہ ایک آدمی کا وضو کرنا بھی دشوار ہو رہا تھا لیکن نبی کریم ﷺ کے معجزہ کی بنیاد پر اللہ ﷻ نے اسّی سے زیادہ آدمیوں کا وضو کرا دیا۔

١٩٨ - حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبيدالله ابن عبد الله بن عتبة، أن عائشة قالت: لما ثقل النبي ﷺ و اشتد به وجعه استأذن أزواجه في أن يمرض في بيتي فأذن له، فخرج النبي ﷺ بين رجلين تخط رجلاه في الأرض، بين عباس و رجل آخر، قال عبيد الله: فأخبرت عبد الله بن عباس فقال: أتدري من الرجل الآخر؟ قلت: لا، قال: هو علي، وكانت عائشة تحدث أن

النبی ﷺ قال بعد ما دخل بیته واشتد وجعه: ((هریقوا علی من سبع قرب لم تحلل أو کیتهن، لعلی أعهد إلی الناس))، و أجلس فی مخضب لحفصة زوج النبی ﷺ ثم طفقنا نصب علیه من تلک القرب حتی طفق یشیر إلینا أن قد فعلتن، ثم خرج إلی الناس.
[أنظر: ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۷۹، ۶۸۳، ۶۸۷، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۶، ۲۵۸۸، ۳۰۹۹، ۳۳۸۴، ۴۴۴۲، ۴۴۴۵، ۵۷۱۴، ۷۳۰۳] ۱۱۶

مرض وفات کا ایک واقعہ

یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی مرض الوفات کا واقعہ بیان فرما رہی ہیں جس کی تفصیل ان شاء اللہ ''کتاب المغازی'' میں آئے گی، یہاں اس کا خلاصہ مذکور ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ''**لما ثقل النبی ﷺ واشتد به وجعه**'' جب آپ ﷺ بیماری میں گراں بار ہو گئے اور آپ ﷺ کی بیماری شدید ہو گئی تو آپ ﷺ نے ازواج مطہرات سے اجازت مانگی کہ آپ ﷺ کی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے۔ اگرچہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ قسم واجب نہیں تھا قرآن مجید میں ''**فلا جناح علیه**'' فرمایا ہے لیکن آپ ﷺ نے ساری عمر قسم کے احکام پر عمل فرمایا ہے، چنانچہ اس وقت ازواج مطہرات سے اجازت مانگی کی آپ ﷺ کی تیمارداری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں کی جائے۔

دوسری روایت میں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ روزانہ پوچھتے کہ ''**أین غدا ؟**'' میں کل کہاں ہوں گا؟ تو ازواج مطہرات سمجھ گئیں کہ آپ ﷺ کا منشأ کیا ہے چنانچہ انہوں نے اجازت دے دی۔

''**فخرج النبی ﷺ بین رجلین الخ**'' آپ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان اس طرح تشریف لائے کہ آپ ﷺ کے دونوں پاؤں زمین پر لکیر بنا رہے تھے یعنی گھسٹتے ہوئے تشریف لا رہے تھے، خود چلنے کی طاقت نہیں تھی۔

جن دو حضرات نے سنبھالا ہوا تھا ''**بین عباس ورجل آخر**'' ان میں سے ایک طرف حضرت

---

۱۱۶ وفی صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الاستخلاف الامام اذا عرض له عذر من مرض، و سفر الخ، رقم: ۶۲۹-۶۳۵، وسنن الترمذی، کتاب المناقب عن رسول اللہ، باب فی مناقب أبی بکر و عمر کلیهما، رقم: ۳۶۰۵، وسنن ابن ماجة، کتاب إقامة الصلاة والسنة فیها، باب ماجاء فی صلاة رسول اللہ فی مرضه، رقم: ۱۲۲۲-۱۲۲۳، وکتاب ماجاء فی الجنائز، باب ماجاء فی ذکر مرض رسول اللہ، رقم: ۱۶۰۷، ومسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابة، باب مسند عبداللہ بن عمر بن الخطاب، رقم: ۴۸۹۴، باقی مسند الانصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۲۹۳۲، ۲۲۹۷۴، ۲۴۵۷۹، ۲۴۶۹۰، ۲۴۹۴۲، وسنن الدارمی، کتاب الصلاة، باب فیمن یصلی خلف الامام والامام جالس، رقم: ۱۲۲۹.

عباس ﷺ تھے اور دوسری طرف ایک صاحب تھے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے نام نہیں لیا، مراد حضرت علی ﷺ ہیں جیسے آگے آرہا ہے۔

"قال عبید اللّٰہ الخ" حدیث کے راوی کہتے ہیں کہ میں نے یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے سنا تو انہوں نے فرمایا **"أتدری من الرجل الآخر؟"** میں نے کہا مجھے نہیں پتہ۔ **"قال: ھو علی"** انہوں نے فرمایا وہ علی بن ابی طالب ﷺ تھے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نام اس لئے نہیں لیا کہ واقعۂ افک کی وجہ سے ان کی طبیعت کی طرف سے تھوڑی سی کدورت پیدا ہوگئی تھی۔ واقعۂ افک میں جب حضور ﷺ نے حضرت علی ﷺ سے مشورہ طلب کیا تو حضرت علی ﷺ نے فرمایا کہ ان کے علاوہ بہت عورتیں ہیں۔

ظاہر بات ہے کہ بشری تقاضا ہے کہ جب اس طرح کی بات ہوتی ہے تو طبیعت میں تھوڑی سی رنجش پیدا ہو جاتی ہے اسی رنجش کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نام نہیں لیا۔ یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کو گناہ کہا جائے یا اس کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر کوئی الزام عائد کیا جائے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا واقعہ بیان کرتی ہیں کہ جب آپ ﷺ اپنے گھر تشریف لے آئے اور بیماری شدید ہوگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا میرے اوپر سات مٹکے بہاؤ جن کی رسیاں نہ کھولی گئی ہوں۔

دوسری روایت میں آتا ہے یہ سات مٹکے سات مختلف کنوؤں سے لائے گئے تھے، ان کی رسیاں نہ کھولی جائیں تا کہ ان پر کوئی خارجی دھواں مٹی وغیرہ نہ پڑے۔

سات مشکوں کا حکم کیوں دیا؟

آپ ﷺ نے سات مشکوں کا حکم کیوں دیا اور وہ بھی مشکیں جن کی رسی نہ کھولی گئی ہو؟ اللہ ہی بہتر جانتے ہیں لیکن یہ کوئی عمل تھا جو آپ ﷺ نے اپنی بیماری کے لئے فرمایا، آپ ﷺ پر زہر کا اثر ہوا تھا اور آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اسی زہر کے نتیجے میں اب میرا وقت قریب آرہا ہے، تو زہر کی مدافعت کے لئے مختلف طریقے اپنائے جاتے ہیں، ان میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ سات مختلف کنوؤں سے پانی لے کر مریض کو غسل دیا جائے اسی بنا پر نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا۔

"لعلی أعھد إلی الناس" سات مشکوں کے پانی سے مجھے غسل دے دیں شاید میں لوگوں کو کچھ وصیت کرسکوں اور آپ ﷺ کو ایک لگن میں بٹھا دیا گیا جو آپ ﷺ کی ازواج مطہرہ کا تھا پھر ہم نے سات مٹکوں کا پانی بہانا شروع کیا یہاں تک کہ آپ ﷺ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ بس آپ نے جو کام کرنا تھا وہ پورا ہو گیا۔ پھر آپ ﷺ لوگوں کی طرف تشریف لے آئے۔ تفصیلی واقعہ انشاء اللہ "کتاب المغازی" میں آئے گا۔

۲۰۰ ـ حدثنا مسدد قال : حدثنا حماد ، عن ثابت ، عن أنس أن رسول الله ﷺ دعا بإناء من ماء ، فأتى بقدح رحراح فيه شيء من ماء فوضع أصابعه فيه، قال أنس : فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه ، قال أنس : فحزرت من توضأ منه ما بين السبعين إلى الثمانين.[راجع: ۱۶۹]

یہ وہی واقعہ ہے جو پہلے گذرا ہے " **فأتي بقدح رحراح، رحراح**" اس کو کہتے ہیں جو پھیلا ہوا ہو اور گہرائی میں کم ہو جسے اُتھلا کہتے ہیں، حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اندازہ لگایا کہ اس سے وضو کرنے والے ستر سے اسی آدمی تھے۔

(۴۷) باب الوضوء بالمد

ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان

۲۰۱ ـ حدثنا أبو نعیم قال : حدثنا مسعر قال : حدثنی ابن جبر قال : سمعت أنساً یقول : کان النبی ﷺ یغسل أو کان یغتسل بالصاع إلى الخمسة أمداد ویتوضأ بالمد . ۱۱۷، ۱۱۸

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک صاع سے پانچ مد تک غسل فرماتے تھے یعنی کبھی ایک صاع سے، کبھی پانچ مد سے۔ راوی کو شک ہے کہ "**یغسل**" کا لفظ استعمال کیا ہے یا "**یغتسل**" کا۔ "**ویتوضأ بالمد**" اور مد سے وضو فرماتے تھے۔

یہاں دو باتوں میں فقہاء امت میں اتفاق ہے:

ایک تو یہ کہ حضور اقدس ﷺ کا عام معمول یہ تھا کہ ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے۔

دوسرا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ کوئی تحدید شرعی نہیں ہے کہ ہمیشہ ایک ہی مد سے وضو اور ایک صاع سے

---

۱۱۷ لایوجد للحدیث مکررات.

۱۱۸ بیان من أخرجه غیره: وفی صحیح مسلم ، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة، وغسل الرجل والمرأة فی اناء واحد الخ، رقم: ۴۹۰، وسنن النسائی، کتاب المیاه، باب القدر الذی یکتفی به الانسان من الماء للوضوء، رقم: ۳۴۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب مایجزئ من الماء فی الوضوء، رقم: ۸۷، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أنس بن مالک، رقم: ۱۱۶۶۲، ۱۱۷۱۳، ۱۳۲۸۸، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة، باب کم یکفی فی الوضوء من الماء، رقم: ۶۸۶.

غسل کیا جائے بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے وضو اور غسل کے لئے جتنا پانی ضروری ہو وہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔

مد اور صاع کی پیمائش میں اختلاف

آگے مد اور صاع کی پیمائش میں اہل عراق اور اہل حجاز کا اختلاف ہے۔

اہل عراق کہتے ہیں کہ مد دو رطل ہوتا ہے اور **اہل حجاز** کہتے ہیں کہ مد ایک رطل اور ثلث رطل ہوتا ہے اسی سے صاع کو ضرب دیں تو پانچ رطل اور ثلث رطل ہو جاتا ہے۔ اس کو مد حجازی اور صاعِ حجازی اور مد عراقی اور صاع عراقی کہا جاتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، اہل حجاز اور ایک روایت کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل یعنی ایک صحیح ایک بٹا تین رطل کا ہوتا ہے، لہٰذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا، یعنی پانچ صحیح ایک بٹا تین رطل کا ایک صاع ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہ، امام محمد رحمہما اللہ، اہل عراق اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ایک مُد دو رطل کا اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

شافعیہ وغیرہ اہل مدینہ کے تعامل سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے اندر ان کے مسلک کے مطابق ایک مُد مساوی ایک صحیح ایک بٹہ چار رطل کا اور ایک صاع مساوی پانچ صحیح ایک بٹا تین رطل کا ہوتا ہے۔

حنفیہ کا استدلال حضرت انس ﷺ کی حدیث سے ہے جو مسند احمد میں آئی ہے کہ **"کان رسول اللہ ﷺ یتوضأ بالمد رطلین وبالصاع ثمانیة ارطال"**۔

اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن تعدد طرق کی بناء پر یہ قابل استدلال ہے اس کا جز اول امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے **"کان النبی ﷺ یتوضأ باناء یسع رطلین"**۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس پر سکوت کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اس سے بھی احناف کا استدلال تام ہو جاتا ہے۔[119]

ایک اشتباہ

مد عراقی اور صاع عراقی سے بعض اوقات یہ اشتباہ ہو جاتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ مدینہ منورہ میں تھے، لہٰذا مد عراقی اور صاع عراقی کا اطلاق نبی کریم ﷺ کی احادیث میں صحیح نہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ عراق والوں کا مد اور صاع تھا۔

جواب: اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مد عراقی صرف عراق میں جاری تھا حجاز میں نہیں تھا بلکہ حضور اکرم

---

119 سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب یجزئ من الماء فی الوضوء، رقم: ۸۷.

ﷺ کے عہد میں مدعراقی اور صاع عراقی رائج تھے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت انس ؓ کی حدیث مسند احمد میں آئی ہے کہ "**کان رسول اللّٰہ ﷺ یتوضأ بالمد رطلین وبالصاع ثمانیۃ ارطال**" اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی اسی پیمانہ کا مد اور صاع موجود تھا۔

(۴۸) باب المسح علی الخفین

موزوں پر مسح کرنے کا بیان

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں "**مسح علی الخفین**" کے دلائل بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ یہ بات اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ "**مسح علی الخفین**" مشروع ہے بلکہ اس کو اہل سنت کے شعائر میں قرار دیا گیا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول مروی ہے: "**قال حدثنی سبعون من اصحاب رسول اللّٰہ ﷺ انہ کان یمسح علی الخفین**" الخ.

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں اسی (۸۰) سے زائد حضرات صحابہ کرام ؓ مسح علی الخفین کو نقل کرتے ہیں؛ اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ "**ماقلت بالمسح علی الخفین حتی جائنی مثل ضوء النھار**" میں نے "**مسح علی الخفین**" کا قول اس وقت اختیار نہیں کیا جب تک کہ میرے سامنے اتنے دلائل نہیں آگئے جو دن کی روشنی کی طرح واضح تھے۔

یہی وجہ ہے کہ "مسح علی الخفین" کا قائل ہونا اہل سنت کی علامات میں سے ہے، بلکہ ایک زمانہ میں تو یہ اہل سنت کا شعار بن گیا تھا۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے: "**نحن نفضل الشیخین، ونحب الختنین، ونری المسح علی الخفین**".[۱۲۰]

---

۱۲۰ فیہ جواز المسح علی الخفین ولا ینکرہ إلّا المبتدع الضال. وقالت الخوارج: لایجوز وقال صاحب البدائع: المسح علی الخفین جائز عند عامۃ الفقھاء، وعامۃ الصحابۃ _ ثم قال: وروی عن الحسن البصری أنہ قال: أدرکت سبعین بدریاً من الصحابۃ کلھم یری المسح علی الخفین، ولھذا رآہ ابو حنیفۃ من شرائط أھل السنۃ والجماعۃ. فقال: نحن نفضل الشیخین، ونحب الختنین، ونری المسح علی الخفین ___ وروی عنہ أنہ قال: ماقلت بالمسح حتی جائنی مثل ضوء النھار، فکان الجحود رداً علی کبار الصحابۃ، رضی اللہ تعالیٰ عنھم، ونسبتہ أیاھم الی الخطأ فکان بدعۃ ولھذا قال الکرخی: أخاف الکفر علی من لایری المسح علی الخفین، ولأمۃ لم تختلف أن رسول اللہ ﷺ مسح ___ وقال أبو عمر بن عبدالبر: مسح علی الخفین سائر أھل بدر والحدیبیۃ وغیرھم من المھاجرین والانصار وسائر الصحابۃ والتابعین وفقھا المسلمین، وقد أشرنا علی روایۃ ست و خمسین من الصحابۃ فی المسح فی شرحنا (لمعانی الآثار) للطحاوی، فمن أراد الوقوف علیہ فلیراجع الیہ. کذا ذکرہ العینی فی العمدۃ، ج: ۲، ص: ۵۶۸، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۳۰۶.

”مسح علی الخفین“ اور روافض

روافض ایک طرف تو رجلین کے مسح کے قائل ہیں دوسری طرف **”مسح علی الخفین“** کے قائل نہیں ہیں۔

”مسح علی الخفین“ کی احادیث معنیً متواتر ہیں، اس کے جواز پر اجماع ہے اس لئے جمہور نے اس کو مشروع قرار دیا۔

۲۰۲ـ حدثنا أصبغ بن الفرج، عن ابن وهب قال: حدثني عمرو، قال: حدثني أبو النضر، عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن، عن عبدالله بن عمر، عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين؛ وأن عبدالله بن عمر سأل عمر عن ذٰلك فقال: نعم. إذا حدثك شيئا سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره، وقال موسى بن عقبة: أخبرني أبو النضر أن أبا سلمة أخبره أن سعداً حدثه فقال عمر لعبدالله نحوه. [۱۲۱، ۱۲۲]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کی ہے کہ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے خفین پر مسح فرمایا۔

”وأن عبدالله بن عمر سأل عمر عن ذٰلك“ اور یہ بات بھی بتائی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اس بارے میں سوال کیا تھا۔

اس کی تفصیل موطأ امام مالک میں آئی ہے اور واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کوفہ گئے تھے، کوفہ میں اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ گورنر تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ خفین پر مسح فرما رہے ہیں، ان کو کچھ تعجب ہوا، لہٰذا ان سے پوچھا کہ کیا آپ خفین پر مسح کرتے ہیں؟ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جواب میں یہ حدیث سنائی کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو **”مسح علی الخفین“** کرتے ہوئے دیکھا ہے اور ساتھ یہ بھی کہا کہ اب اگر آپ مدینہ جائیں تو اپنے والد سے اس بارے میں پوچھنا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جب مدینہ منورہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔

فقال: ”نعم“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ہاں، رسول اللہ ﷺ نے **”مسح علی الخفین“** فرمایا

---

[۱۲۱] لایوجد للحدیث مکررات۔

[۱۲۲] وفي سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: ۱۲۰، ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، رقم: ۸۳، ۱۳۷۳، وموطأ مالك، كتاب الطهارة، باب ماجاء في المسح على الخفين، رقم: ۶۵.

ہے "**إذا حدثک شیئاً سعد عن النبی ﷺ لا تسأل عنه غیره**" جب سعد جیسے آدمی تمہیں رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث سنائیں تو پھر کسی اور سے نہ پوچھو۔ یعنی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اتنے قابل اعتماد ہیں کہ اگر تم نے ان سے حدیث سنی ہے تو اس کے بعد کسی شک کی گنجائش نہیں ہے اور کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے۔[۱۲۳]

سوال: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ خود جلیل القدر صحابی ہیں اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی طویل صحبت اٹھائی ہے انہیں "**مسح علی الخفین**" کے مسئلے میں تردد کیوں پیدا ہوگا؟ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا تو ان کے دل میں اشکال کیوں پیدا ہوا؟ کیا ساری عمر انہوں نے رسول کریم ﷺ کو "**مسح علی الخفین**" کرتے یا "**مسح علی الخفین**" کو بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ "**مسح علی الخفین**" کے قائل تھے اور یہ خود "مسح علی الخفین" کی حدیث کے راوی ہیں لیکن وہ شاید یہ سمجھتے ہوں کہ "مسح علی الخفین" صرف حالت سفر میں مشروع ہے، حالت حضر میں مشروع نہیں، جب حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو حضر کی حالت میں "مسح علی الخفین" کرتے ہوئے دیکھا تو ان کے دل میں اشکال پیدا ہوگیا۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"**و قال موسی بن عقبة: أخبرنی أبو النضر أن أبا سلمة أخبره ان سعدا حدثه**" آگے پھر روایت محذوف ہے "**عن السعد رضی اللہ عنہ رواه عن النبی ﷺ انه مسح علی الخفین**" گویا پہلی روایت کے مطابق ذکر کردیا "**فقال عمر لعبد اللّٰه نحوه**"

۲۰۵ ـ حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا الأوزاعی، عن یحیی، عن أبی سلمة، عن جعفر بن عمرو، عن أبیه قال: رأیت النبی ﷺ یمسح علی عمامته و خفیه. و تابعه معمر، عن یحیی، عن أبی سلمة، عن عمرو، قال: رأیت النبی ﷺ. [راجع: ۲۰۴]

"**رأیت النبی ﷺ یمسح علی عمامته وخفیه**":

اس روایت میں حضرت عمرو بن الضمری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ عمامہ اور خفین پر مسح فرما رہے تھے۔ خفین کا مسئلہ تو واضح ہے اور وہی ترجمۃ الباب کا مقصود ہے، لیکن یہاں انہوں نے عمامہ پر مسح کا اضافہ کیا ہے۔

---

[۱۲۳] موطا مالک، کتاب الطهارة، باب ماجاء فی المسح علی الخفین، رقم: ۶۵.

مسح علی العمامہ اور اختلاف فقہاء

امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل اور امام اسحق رحمہم اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ **"مسح علی العمامہ"** بھی جائز ہے۔

جمہور کا مسلک

جمہور کے نزدیک مسح علی العمامہ مشروع نہیں ہے یعنی اس سے مسح رأس کا فریضہ ادا نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کا ثبوت چند اخبار آحاد سے ہوتا ہے جبکہ قرآن کریم میں صاف صاف مسح علی الرأس کا حکم دیا گیا ہے **"وامسحوا برؤسکم"** لہٰذا قرآن کریم پر اضافہ یا اس کی تقیید یا تخصیص خبر واحد کے ذریعے نہیں ہوسکتی، یہ حنفیہ کا معروف اصول ہے، لہٰذا حنفیہ نے یہ کہا کہ اس کو مسح علی الخفین پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ مسح علی الخفین کی احادیث معنیً متواتر ہیں، ان سے کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے لیکن مسح علی العمامہ کی احادیث متواتر نہیں ہیں، اس لئے اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔

حدیث باب کی توجیہات

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ جن روایات میں مسح علی العمامہ کا ذکر آیا ہے وہ محتمل التاویل ہیں، ان میں متعدد احتمالات ہیں:

ایک احتمال یہ ہے کہ حافظ زیلعی رحمہ اللہ کے بقول جس جگہ رسول اللہ ﷺ سے مسح علی العمامہ کا ثبوت مذکور ہے وہاں اختصار ہے، اصل میں **"مسح علی ناصیته و عمامته"** تھا جس کی مختصر شکل صرف **"علی عمامته"** بن گئی، یہ مراد نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے صرف عمامہ پر مسح فرمایا بلکہ مراد یہ ہے کہ سر کی مقدار مفروض پر مسح فرمایا اور باقی ہاتھ عمامہ کے اوپر پھیر دیا، مثلاً مقدار ناصیہ پر مسح فرمایا اور باقی ہاتھ عمامہ پر پھیر لیا اور یہ صورت بیان جواز کے لئے تھا، کیونکہ مسح مفروض ادا ہو جاتا ہے، بعض روایات میں اس کی صراحت بھی آئی ہے **"مسح علی ناصیته و عمامته"** کہ آپ ﷺ نے سر پر اور عمامہ پر مسح فرمایا۔

دوسرا جواب موطا امام محمد میں امام محمد رحمہ اللہ نے دیا ہے فرمایا **"بلغنا أن المسح علی العمامة کان فترک"** ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ مسح علی العمامۃ شروع میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے بلاغات مسند ہیں، اگر یہ بات صحیح ہو تو بات بالکل ہی صاف ہو جاتی ہے

اور مسح علی العمامۃ کی احادیث کا بہترین جواب بن جاتا ہے کہ مسح علی العمامۃ منسوخ ہو چکا ہے۔[۱۲۴]

تو یہ دونوں احتمال موجود ہیں، ان احتمالات کی موجودگی میں خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم مسح الرأس پر اضافہ یا اس کی تخصیص وتقیید نہیں کی جاسکتی۔[۱۲۵]

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ نے اصیلی سے نقل کیا ہے کہ اس روایت میں **"وعمامتہ"** کا اضافہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کا وہم ہے، واللہ اعلم۔[۱۲۶]

(۴۹) باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان

موزوں کا وضو کی حالت میں پہننے کا بیان

۲۰۶ ۔ حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا زكريا ، عن عامر ، عن عروة بن المغيرة ، عن أبيه قال : كنت مع النبي ﷺ في سفر ، فأهويت لأ نزع خفيه فقال : ((دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين)) فمسح عليهما. [راجع : ۱۸۲]

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا (وضو کا وقت آیا ہوگا اس لئے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ میں نبی کریم ﷺ کے خفین اتار دوں تاکہ آپ ﷺ وضو فرمائیں۔

فقال: "دعهما" آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں چھوڑ دو **"فانی ادخلتهما طاهرتین"** کیونکہ میں نے دونوں پاؤں کو ان میں اس حالت میں داخل کیا تھا کہ پاؤں پاک تھے، **"فمسح عليهما"** اس کے بعد آپ ﷺ نے دونوں پاؤں پر مسح کیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث پر باب قائم کیا ہے کہ **"باب إذا دخل رجليه وهما**

---

[۱۲۴] قال صاحب التعليق الممجد لم نجد إلى الآن مايدل على كون المسح العمامة منسوخاً لكن ذكروا أن بلاغات محمد مسندة فلعل عنده وصل باسناده،تحفه الأحوذي، ج: ۱ ،ص: ۲۹۵ .

[۱۲۵] وما في الحديث من المسح العمامة فقال محمد في موطئه: بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك وقداختلف السلف في معنى المسح على العمامة: فقيل إنه كمل عليها بعد مسح الناصية،وقد تفردت رواية "مسلم "مما يدل على ذلک. وإلى عدم الاقتصار على المسح عليها ذهب الجمهور،وقال الخطابي: فرض الله مسح الرأس،والحديث في مسح العمامة متحمل للتاويل ،فلا يترک المتيقن للمحتمل اھ. مفصل اور شافی بحث کیلئے ملاحظہ فرمائیں، اعلاء السنن، ج: ۱ ،ص: ۶۳–۶۳ .

[۱۲۶] وقال ابن بطال: قال الاصيلي ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الاوزاعي،عمدة القاری ، ج: ۲ ،ص: ۵۷۳ ،وفيض الباري، ج: ۱ ،ص: ۳۰۲ ،وفتح الباري، ج: ۱ ،ص: ۳۰۸ .

طاهريان" جب آدمی اپنے پاؤں کو موزوں میں اس حالت میں داخل کرے کہ وہ دونوں پاک ہوں تو بعد میں ان پر مسح کر سکتا ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔

اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ اگر ایک شخص پہلے پاؤں دھولے اور پھر خفین پہن لے اور اس کے بعد حدث سے پہلے بقیہ اعضاء کو دھولے تو اس صورت میں خفین کا پہننا اور ان پر مسح کرنا درست ہے۔

شافعیہ کا قول

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر پہلے پاؤں دھو کر موزے پہن لئے اور پھر باقی اعضاء کو دھویا تو ان کے نزدیک وضو صحیح نہیں ہوا، لہٰذا بعد میں موزوں پر مسح نہیں کر سکتا۔

اختلاف کی دوسری تعبیر

اسی اختلاف کی دوسری تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ "**مسح على الخفين**" کے جواز کے لئے یہ بات متفق علیہ طور پر ضروری ہے کہ خفین طہارت کاملہ کے ساتھ پہنے گئے ہوں، البتہ طہارت کاملہ کس وقت ضروری ہے؟

اس میں اختلاف ہے:

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کہتے ہیں کہ طہارت کاملہ "**عند اللبس**" ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ "**عند الحدث**" ہونا کافی ہے، جس وقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ضروری نہیں ہے۔ اگر صرف پاؤں دھولئے تو کافی ہے، بعد میں اگر حدث پیش آنے سے پہلے باقی اعضاء کو دھولیا تو یہ طہارت کاملہ سمجھی جائے گی۔ اس کے بعد جب حدث لاحق ہوگا وہ طہارت کاملہ پر لاحق ہوگا اس لئے مسح کرنا درست ہوجائے گا۔[127]

---

[127] **وقال بعضهم : قال صاحب الهداية من الحنفية: شرط اباحة المسح لبسهما على طهارة كاملة: قال والمراد بالكاملة وقت الحدث لاوقت اللبس، وانما الخلاف فى أنه يشترط الكمال عند اللبس أو عند الحدث؟ فعندنا عند الحدث، وعند الشافعي عند اللبس، وتظهر ثمرته فيما اذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله المسح عندنا، خلافا له. وكذا لو توضأ فرتب لكن غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس الخف الآخر يجوز عندنا خلافاً له الخ، الهداية شرح البداية، ج: ١، ص: ٢٨، وعمدة القارى، ج: ٢، ص: ٥٧٥، وفتح البارى، ج: ١، ص: ٣٠١.**

شافعیہ کا مسلک

شافعیہ کہتے ہیں کہ طہارت کاملہ **"عند اللبس"** ضروری ہے، لہٰذا ان کے نزدیک پورا وضو کر کے پہننا ضروری ہے۔ دوسری طرف ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری ہے اس لئے اگر پہلے پاؤں دھو لئے اور پھر باقی اعضاء دھوئے تو ان کے نزدیک وضو درست نہیں ہوگا کیونکہ ترتیب واجب ہے۔

فرض کریں ایک شخص نے پہلے پاؤں دھو لئے اور خفین پہن لئے بعد میں دوسرے اعضاء دھو لئے تو اس نے ترتیب فوت کر دی، جس کی وجہ سے اس کا وضو درست نہ ہوا۔[۱۲۸]

جب وضو درست نہ ہوا تو اس نے موزے طہارت کاملہ کے ساتھ نہ پہنے، جب طہارت کاملہ کے ساتھ نہیں پہنے گئے تو آگے جب حدث لاحق ہوگا تو اس میں موزوں پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا۔

حنفیہ کے ہاں چونکہ ترتیب مسنون ہے، لہٰذا اگر کسی نے پہلے پاؤں دھو کر خفین پہن لئے اور پھر باقی اعضاء کو دھویا تو اگرچہ ترتیب فوت ہوگئی، لیکن وضو درست ہوگیا اور اس پر طہارت کاملہ کا اطلاق ہوگیا۔

اسی طرح اگر وضو ترتیب سے کیا، مگر ایک پاؤں دھو کر موزہ پہن لیا، پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا موزہ پہنا تو ہمارے نزدیک جائز ہے، مگر علامہ عینی رحمہ اللہ کے فرمانے کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مسح جائز نہیں، کیونکہ پہلا موزہ طہارت کاملہ کے ساتھ نہیں پہنا گیا ہے۔

اس ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں حنفیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ کہا ہے کہ جب اپنے پاؤں طاہر ہونے کی حالت میں خفین میں داخل کئے تو اس کے لئے آئندہ ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور حدیث کے الفاظ سے بھی ظاہراً یہی بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا **"انی ادخلتھما طاھرتین"** یہ نہیں فرمایا **"انی لبستھما بعد الوضوء"** کہ میں نے وضو کر کے پہنے تھے، اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۵۰) باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ والسویق

بکری کا گوشت اور ستو کھانے سے وضو نہ کرنے کا بیان

"وأكل أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ، فلم يتوضؤا".

---

[۱۲۸] احتجت الشافعية على أن شرط جواز المسح لبسها على طهارة كاملة قبل لبس الخف، لان الحدث جعل الطهارة قبل لبس الخف شرطاً لجواز المسح، والمعلق بشرط لايصح إلا بوجود ذلك الشرط، عمدة القارى، ج : ۲، ص : ۵۷۵، والمجموع، ج : ۱، ص : ۵۷٦.

یہاں سے **"وضو من ما مسته النار"** کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ باب قائم کیا **"باب من لم یتوضأ من لحم الشاة والسویق"**.

یہ باب ان لوگوں کی دلیل کے بیان میں ہے جو بکری کا گوشت اور ستو وغیرہ کھانے سے وضو نہیں کرتے۔ بکری کے گوشت کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ بکری کا زیادہ رواج تھا ورنہ مراد **"ما مسته النار"** ہے: تمام قسم کے لحم کا۔

احادیث میں تعارض

اس بارے میں مختلف حدیثیں آئی ہیں۔ صدر اول میں صحابہ کرام ﷺ کے عہد مبارک میں اس مسئلہ میں کچھ اختلاف تھا۔

بعض حضرات یہ فرماتے تھے کہ **"ما مسته النار"** سے وضو واجب ہے اور بعض حضرات یہ فرماتے تھے کہ **"ما مسته النار"** سے وضو واجب نہیں۔

بالآخر اجماع منعقد ہو گیا کہ **"ما مسته النار"** سے وضو واجب نہیں ہے، اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں، جمہور کی طرف سے اس جیسی دوسری احادیث کے تین مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

احادیث کے جوابات

جن روایتوں میں **"ما مسته النار"** سے وضو کا حکم آیا ہے، ان کے تین جوابات دیئے گئے ہیں:

بعض حضرات نے فرمایا کہ شروع میں یہ حکم تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ اور اس کی دلیل ابو داؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **"قال کان آخر الأمرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما غیرت النار"** [۱۲۹]

بعض حضرات نے فرمایا کہ وجوبی حکم نہیں تھا بلکہ یہ استحباب پر محمول تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے وضو بھی ثابت ہے اور ترک وضو بھی اور یہ استحباب کی علامت ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ **"وضو ما مسته النار"** سے وضو اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ وضو لغوی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ صرف ہاتھ منہ دھو لیا جائے، پورا وضو مقصود نہیں ہے۔ اس کی حضرت عکراش بن ذویب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں ایک عورت کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں..... **"یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار"**.

---

۱۲۹ سنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی ترک الوضوء مما مست النار، رقم: ۱۶۴.

میرا رجحان

محدثین وفقہا نے تین مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں، لیکن تمام روایتوں کو دیکھنے کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تینوں توجیہات بیک وقت درست اور صحیح ہیں، یعنی **"وضوء مما مست النار"** سے وضو لغوی مراد ہے، جیسا کہ عکراش بن زویب ﷺ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور یہ وضوء (عمل) مستحب تھا، واجب کبھی نہیں رہا، لیکن نظافت کی غرض سے شروع میں اس کا زیادہ اہتمام کیا جاتا تھا، بعد میں جب یہ خطرہ ہوا کہ اس اہتمام کے نتیجہ میں اس وضو کو واجب سمجھ لیا جائیگا یا وضو سے مراد وضوشرعی لے لیا جائے گا، تو اس کا استحباب بھی منسوخ کر دیا گیا، اس کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ کی روایت سے ہوتی ہے۔[۱۳۰]

یہی روایت مجمع الزوائد میں تفصیل کے ساتھ آئی ہے۔[۱۳۱] اس حدیث میں ہے...... **فانتھرنی**...... آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رد فرما دیا تھا اور رد کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر میں ہر مرتبہ ایسا کروں تو لوگ اس کو واجب سمجھنے لگیں گے۔ معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں تھا۔

تیسری بات حضرت جابر ﷺ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں **"کان آخر الأمرین من رسول اللہ ﷺ وھو ترک الوضوء مما مست النار"**[۱۳۲] اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی منسوخ ہوگیا۔[۱۳۳]

تو تینوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں۔

"وأکل أبو بکر، وعمر وعثمان ﷺ فلم یتوضؤا" ان حضرات نے گوشت کھایا اور وضو نہیں کیا۔

یہاں ترجمۃ الباب میں سویق کا ذکر بھی ہے۔ سویق، ستو کو کہتے ہیں لیکن اس ترجمۃ الباب میں جو حدیث لائے ہیں اس میں سویق کا ذکر موجود نہیں ہے، البتہ اگلے باب میں سویق کا ذکر آ رہا ہے اور یہ پہلے بتایا

---

۱۳۰ عن المغیرۃ بن شعبۃ أن رسول اللہ ﷺ أکل طعاما ثم اقیمت الصلاۃ وقد کان توضأ قبل ذلک فأتیتہ بما لیتوضأ فانتھرنی وقال وراء ک ولوفعلت ذلک فعل الناس بعدی. مصنف ابن أبی شیبۃ، رقم: ۵۳۱، ج: ۱، ص: ۵۲.

۱۳۱ مجمع الزوائد، باب ترک الوضوء مما مست النار، ج: ۱، ص: ۲۵۱، القاھرۃ، بیروت، ۱۴۰۷ھ.

۱۳۲ سنن أبی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی ترک الوضوء مما مست النار، رقم: ۱۶۴.

۱۳۳ واحتجت الجماعۃ الأولیٰ بأحادیث: منھا: حدیث ابن عباس، وحدیث عمرو بن أمیۃ وغیرھما، وأحادیث ھؤلا منسوخۃ بما روی عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال "کان آخر الأمرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو ترک الوضوء مما مست النار" أخرجہ الطحاوی وأبوداؤد والنسائی وابن حبان فی "صحیحہ" وقالوا ایضاً: یجوز أن یکون المراد من الوضوء فی الاحادیث الاوّل غسل الید لاوضوء الصلاۃ، فان قلت: روی توضأ، وروی لم یتوضأ. قلت: ھو دائر بین الأمرین، فحدیث جابر بین أن المراد الوضوء الذی ھو غسل الید. کذا ذکرہ العینی فی العمدۃ، ج: ۲، ص: ۵۷۹، وإعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۷۱ - ۱۷۵.

جاچکا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ایک باب کی بات بعض اوقات دوسرے باب کے اندر ذکر کردیتے ہیں۔

۲۰۷۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن زید بن أسلم ، عن عطاء بن یسار، عن عبداللہ بن عباس أن رسول اللہ ﷺ أکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ. [أنظر: ۵۴۰۴ ، ۵۴۰۵]

یہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی حدیث ذکر کی کہ **"أن رسول اللہ ﷺ أکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ"**.

(۵۱) باب من مضمض من السویق ولم یتوضأ

ستو کھانے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھنا اور وضو نہ کرنا

۲۰۹۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن یحیی بن سعید ، عن بشیر بن یسار مولی بنی حارثۃ أن سوید بن النعمان أخبرہ أنہ خرج مع رسول اللہ ﷺ عام خیبر حتی إذا کانو بالصھباء . وھی أدنی خیبر . فصلی العصر، ثم دعا بالأزواد فلم یؤت إلا بالسویق، فأمر بہ فثری فأکل رسول اللہ ﷺ وأکلنا ، ثم قام إلی المغرب فمضمض و مضمضنا ، ثم صلی ولم یتوضأ. [أنظر : ۲۱۵، ۲۹۸۱، ۴۱۷۵، ۴۱۹۵، ۵۳۸۴، ۵۳۹۰ ، ۵۴۵۴ ، ۵۴۵۵][۱۳۴]

حضرت سوید بن النعمان ؓ روایت فرماتے ہیں کہ وہ خیبر کے سال نبی کریم ﷺ کے ساتھ نکلے **"حتی إذا کانو بالصھباء .... فأمر بہ فثری"** آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کو بھگو دیا جائے "ثری" کے معنی ہیں بھگو لیا گیا۔

"فأکل رسول اللہ ﷺ وأکلنا" آپ ﷺ نے اس کو کھایا اور ہم نے بھی کھایا۔

"ثم قام إلی المغرب" پھر آپ ﷺ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے **"فمضمض و مضمضنا"** آپ ﷺ نے کلی کی، ہم نے بھی کلی کی **"ثم صلی ولم یتوضأ"** پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

اس ترجمۃ الباب سے یہ بات بتلانا مقصود ہے کہ کھانے کے بعد منہ کے اندر کھانے کے جو اثرات رہ

---

[۱۳۴] وفی سنن النسائی، کتاب الطھارۃ ، باب المضمضۃ من السویق، رقم: ۱۸۶ ،وسنن ابن ماجۃ، کتاب الطھارۃ وسننھا، باب الرخصۃ فی ذلک، رقم: ۴۸۵، ومسند أحمد، مسند المکیین ،باب حدیث سوید بن النعمان، رقم: ۱۵۲۳۸ ، ۱۵۴۲۱ ، وموطأ مالک، کتاب الطھارۃ، باب ترک الوضوء مماستہ النار، رقم: ۴۵.

جاتے ہیں وہ کلی کرنے سے زائل ہوجاتے ہیں۔

۲۱۰ ـ وحدثنا اصبغ قال: أخبرنا ابن وهب . قال : أخبرني عمرو عن بكير، عن كريب ، عن ميمونة أن النبي ﷺ أكل عندها كتفا ثم صلى ولم يتوضأ.

سوال: اس حدیث میں سویق یا مضمضہ کا ذکر نہیں ہے جبکہ ترجمۃ الباب میں "مضمض من السویق" ہے۔

جواب: یہاں یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے جو مضمضہ فرمایا تھا جس کا پچھلی حدیث میں ذکر ہے، وہ کوئی واجب نہیں تھا۔ چنانچہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی کہ آپ ﷺ نے کتف شاۃ تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔ یہاں مضمضہ کا بھی ذکر نہیں ہے، حالانکہ کتف شاۃ میں سویق کی بنسبت چکناہٹ زیادہ ہوتی ہے، لیکن یہاں پر آپ ﷺ نے کلی نہیں فرمائی۔ معلوم ہوا کہ یہ کلی کرنا واجب نہیں، زیادہ سے زیادہ مستحب اور اولیٰ ہے۔

(۵۲) باب هل يمضمض من اللبن

کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے

۲۱۱ ـ حدثنا يحيى بن بكير و قتيبة قالا : حدثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضمض وقال : ((إن له دسما)). تابعه يونس وصالح بن كيسان عن الزهري .
[أنظر: ۵۶۰۹][۱۳۵]

آپ ﷺ نے دودھ پینے کے بعد کلی فرمائی اور فرمایا کہ دودھ کے اندر دسومت یعنی چکناہٹ ہے۔ اس سے منہ کی صفائی مقصود ہے۔ اس میں چکنائی ہوتی ہے۔ اس لئے کلی کر لینی چاہئے۔

---

[۱۳۵] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار، رقم: ۵۳۷، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب في المضمضة من اللبن، رقم: ۸۲، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب المضمضة من اللبن، رقم: ۱۸۷، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من اللبن، رقم: ۱۶۸، وسنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب المضمضة من شرب اللبن، رقم: ۴۹۱، ومسند أحمد، من مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبدالله بن العباس، رقم: ۱۸۵۰، ۱۹۰۳، ۲۸۹۳، ۲۹۵۷، ۳۳۵۷.

(۵۳) باب الوضوء من النوم ، ومن لم یر من النعسة و النعستین أو الخفقة وضوء ا

نیند سے وضو کرنے کا بیان

اور جس شخص نے ایک دو بار اونگھنے سے یا ایک آدھ جھونکا لینے سے وضو لازم نہیں سمجھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں:

ایک بات تو یہ ہے کہ نیند سے وضو واجب ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ نیند غالب العقل ہو۔

ساتھ ساتھ دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ **"ومن لم یر من النعسة والنعستین أو الخفقة وضوء ا"** یہ اس شخص کی دلیل ہے جو ایک آدھ مرتبہ اونگھ جانے یا جھونکا کھا لینے سے وضو کے قائل نہیں۔

"نعست" کے معنی ہیں اونگھ، اونگھ کہتے ہیں کہ بیٹھے بیٹھے یا کسی بھی حالت میں بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھیں بند ہونے لگتی ہیں، یہ نیند کا بالکل ابتدائی حصہ ہوتا ہے اس کو **"نعسة"** کہتے ہیں۔

"خفقه" کے معنی ہیں جھونکا کھانا **"نعسة"** کے نتیجے میں بعض اوقات انسان اپنے سر پر قابو نہیں رکھ پاتا جس کی وجہ سے جھٹکا لگ جاتا ہے اور سر نیچے کی جانب گر جاتا ہے اس کو **"خفقه"** کہتے ہیں۔

تو فرمایا کہ **"نعسة، نعستین"** اور **"خفقه"** سے وضو واجب نہیں ہوتا، البتہ جب نیند غالب ہو جائے اور اس کی وجہ سے آدمی بے خبر ہو جائے تو پھر وضو واجب ہو جاتا ہے۔

۲۱۲ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن هشام ، عن أبیه ، عن عائشة أن رسول اللہ ﷺ قال : ((إذا نعس أحدکم وهو یصلی فلیرقد حتی یذهب عنه النوم ، فإن أحدکم إذا صلی وهو ناعس لا یدری لعله یستغفر فیسب نفسه)). [۱۳۶]

---

[۱۳۶] وفی صحیح مسلم ، کتاب صلاة المسافرین وقصرها، باب أمر من نعس فی صلاته أو استعجم علیه القرآن أو الذکر الخ ، رقم: ۱۳۰۹ ، وسنن الترمذی، کتاب الصلاة ، باب ماجاء فی الصلاة عند النعاس، رقم: ۳۲۳، وسنن النسائی، کتاب الطهارة ، باب النعاس، رقم: ۱۶۲ ، وسنن ابی داؤد، کتاب الصلاة، باب النعاس فی الصلاة، رقم: ۱۱۱۵ ، وسنن ابن ماجة، کتاب اقامة الصلاة والسنة فیها ، باب ماجاء فی المصلی اذا نعس، رقم: ۱۳۶۰ ، ومسند أحمد، باقی مسند الانصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۳۱۵۲، ۲۴۴۸۱، ۲۴۵۱۷، ۲۵۰۳۱، ۲۵۱۰۵، وموطأ مالک، کتاب النداء للصلاة، باب ماجاء فی صلاة اللیل، رقم: ۲۳۹ ، وسنن الدارمی، کتاب الصلاة، باب کراهیة الصلاة للناعس، رقم: ۱۳۴۸ .

اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی کہ "**ان رسول اللہ ﷺ قال : اذا نعس أحدکم وھو یصلی فلیرقد**" نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور اس کو نیند آ جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ سو جائے "**حتی یذھب عنہ النوم**" یہاں تک کہ اس کی نیند بھاگ جائے یعنی نیند کا تقاضا پورا ہو جائے۔

"**فإن أحدکم إذا صلی وھو ناعس لا یدری لعلہ یستغفر فیسب نفسہ**" تم میں سے کوئی اونگھ کی حالت میں نماز پڑھے گا تو اس کو پتہ نہیں ہوگا، وہ استغفار کرنا چاہ رہا ہوگا لیکن نیند کی وجہ سے اُلٹا اپنے کو برا بھلا کہنا شروع کر دے، گالیاں دینا شروع کر دے کیونکہ نیند کی حالت میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ کچھ کہنا چاہ رہا ہو اور منہ سے کچھ اور نکل جائے، لہٰذا فرمایا کہ اگر نیند آ رہی ہے تو پہلے سو جاؤ اور سونے کے بعد جب نیند کا تقاضا پورا ہو جائے، پھر اٹھ کر دوبارہ نماز پڑھو۔

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے "**نعسۃ**" کے غیر ناقض وضو ہونے پر استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں نماز پڑھتے پڑھتے اونگھ آ جائے تو سو جاؤ۔

اب ظاہر ہے یہ مقصود تو نہیں کہ جس نماز کے اندر اونگھ آئی ہے وہیں لیٹ جاؤ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس نماز کو پوری کر و اور پھر سو جاؤ، تو جو نماز اونگھ کی حالت میں پوری کی وہ درست ہوئی، اگر وہ درست نہ ہوتی تو آپ ﷺ فرماتے اس نماز کو دہراؤ، یہ باطل ہے، لیکن آپ ﷺ نے اس کے بطلان کا حکم نہیں دیا بلکہ فرمایا کہ اس کو پورا کر لو پھر سو جاؤ۔ جب اونگھ کی حالت میں نماز درست ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اونگھ کی حالت میں وضو نہیں ٹوٹتا، البتہ اگر نیند غالب آ جائے جن کا معیار فقہاء کرام نے یہ تجویز کیا ہے کہ "**تماسک المقعد علی الارض**" ختم ہو جائے یعنی انسان اپنے اعضاء پر قابو نہ رکھ سکے، اس صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ہاں اس کی مختلف حالتیں بیان کی ہیں۔

ہمارے فقہاء حنفیہ نے فرمایا کہ اگر "**متکأ**" سو رہا ہے تو "**لو زال لسقط**" کی کیفیت ہو، یا اگر آدمی "**مضطجعاً**" سو رہا ہے تو اس حالت میں وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ اضطجاع کی حالت میں استرخاء مفاصل محقق ہو جاتا ہے۔[۱۳۷]

یہ جو حکم ہے کہ سو جائے اور جب نیند پوری ہو جائے پھر نماز پڑھو، یہ اس شخص کے لئے ہے جس پر اتفاقاً نیند طاری ہو گئی ہو اور اس کو اس بات کا اطمینان ہو کہ میں سو کر بیدار ہونے کے بعد نماز پڑھ لوں گا، لیکن جس کو ہمیشہ نماز میں نیند آتی ہو اور اگر سو جائے تو پھر یہ بھروسہ نہیں کہ واپس لوٹے یا نہ لوٹے، نماز پڑھے یا نہ پڑھے تو اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

---

۱۳۷ المبسوط للسرخسی، ج: ۱، ص: ۷۹، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ۔

ایسے شخص کو چاہیے کہ اس وقت نیند کا مقابلہ کر کے نماز پوری کرے، نیند کا کوئی علاج کرے، پھر نماز شروع کردے، لہٰذا ہر شخص یہ سمجھ کر کہ حضور ﷺ نے نماز کی چھٹی دے دی لہٰذا سو جائے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔

بغرض علاج جگہ کی تبدیلی

جس وقت نیند آئے اس وقت سب سے پہلا کام یہ کرے کہ جس جگہ نیند آئی ہے، اس جگہ کو تبدیل کر دے، حدیث میں اس کا علاج یہ آیا ہے کہ اس جگہ کو تبدیل کر لینی چاہیے۔

(۵۴) باب الوضوء من غیر حدث

بغیر حدث کے وضو کرنے کا بیان

۲۱۴ ۔ حدثنا محمد بن یوسف قال : حدثنا سفیان ، عن عمرو بن عامر قال : سمعت أنسا ح :

قال : و حدثنا مسدد قال : حدثنا یحییٰ عن سفیان قال : حدثنی عمرو ابن عامر، عن أنس قال : کان النبی ﷺ یتوضأ عند کل صلاة ، قلت : کیف کنتم تصنعون؟ قال : یجزئ أحدنا الوضوء مالم یحدث. [۱۳۸، ۱۳۹]

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ہر نماز کے وقت وضو فرماتے، چاہے حدث لاحق نہ ہوا ہو۔ میں نے (حضرت انس ؓ کے شاگرد سے) پوچھا **"کیف کنتم تصنعون ؟"** آپ حضرات کیسے کیا کرتے تھے؟

"قال": انہوں نے فرمایا کہ ہمارے لئے وضو کافی ہوتا ہے جب تک اس کو حدث لاحق نہ ہو، یعنی ہمارے لئے ضروری نہیں تھا کہ ہر نماز کے لئے وضو کریں، ایک وضو کرنے کے بعد اگر حدث نہیں لاحق ہو تو اس وضو سے ہم لوگ دوسری نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

---

۱۳۸ لایوجد للحدیث مکررات.

۱۳۹ وفی سنن الترمذی، کتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء فی الوضوء لکل صلاة، ۵۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة ، باب الرجل یصلی الصلوات بوضوء واحد ، رقم : ۱۴۲ ، و سنن ابن ماجة ، کتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء لکل صلوٰة والصلوات کلها بوضوء واحد ، رقم : ۵۰۲ ، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أنس بن مالک ، رقم : ۱۱۸۹۲ ، ۱۲۱۰۶ ، ۱۲۵۴۷ ، ۱۳۲۳۷ ، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة، باب الوضوء لکل صلاة، رقم: ۷۱۴.

بعض حضرات نے کہا کہ ہر نماز کے لئے وضو کرنا حضور ﷺ کے لئے واجب تھا۔ [۱۴۰]

بعض حضرات نے کہا کہ واجب تو نہیں تھا لیکن آپ ﷺ حصول فضیلت کے لئے ایسا کرتے تھے، تاکہ ہر نماز نئے وضو کے ساتھ ادا ہو۔

اس کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بعض جگہوں پر نبی کریم ﷺ نے پہلے ہی وضو سے دوسری نماز بھی پڑھی ہے، اگر نیا وضو واجب ہوتا تو آپ ﷺ ایسا نہ کرتے۔ چنانچہ اگلی حدیث اس بارے میں آرہی ہے۔

۲۱۵ ۔ حدثنا خالد بن مخلد قال : حدثنا سليمان قال : حدثني يحيى بن سعيد قال : أخبرني بشير بن يسار قال : أخبرني سويد بن النعمان قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء صلى لنا رسول الله ﷺ العصر فلما صلى دعا بالأطعمة فلم يؤت إلا بالسويق فأكلنا و شربنا ثم قام النبي ﷺ إلى المغرب فمضمض ثم صلى لنا المغرب ولم يتوضأ. [راجع : ۲۰۹]

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا واجب نہیں تھا۔

(۵۵) باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله

پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے

پیشاب سے نہ بچنے اور چغلخوری پر عذاب قبر

یہ بات کبائر میں سے ہے کہ آدمی اپنے بول سے استتار نہ کرے۔

بول سے استتار نہ کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں :

ایک معنی یہ ہے کہ آدمی اس طرح پیشاب کرے کہ ستر عورت کا اہتمام نہ ہو، دوسروں کے سامنے پیشاب کرے، ظاہر ہے بول کے لئے کشف عورت لازم ہے، لیکن کشف عورت صرف اپنی حد تک ہو، حتی الامکان تستر سے کام لے، جو یہ نہ کرے گا وہ **"لا يستتر من بوله"** میں داخل ہے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ پیشاب کے چھینٹوں سے احتراز نہ کرے۔

---

[۱۴۰] وذهبت طائفة إلى أن الوضوء واجب لكل صلاة مطلقاً من غير حدث . ومذهب أكثر العلماء من الائمة الأربعة وأكثر أصحاب الحديث وغيرهم: أن الوضوء لايجب إلا من حدث. وقالوا: لأن آية الوضوء نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة، الخ، عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۵۹۰.

چنانچہ بعض روایتوں میں یہاں "**یتسنزّہ**" آیا ہے کہ پیشاب کی چھینٹیں آرہی ہیں، ان سے احتراز کرنا ممکن بھی ہے پھر بھی پرواہ نہیں کر رہا ہے اور چھینٹیں جسم پر لگ رہی ہیں۔ تو یہ دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

۲۱۶ ـ حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: مر النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما فقال النبي ﷺ: ((يعذبان و ما يعذبان في كبير))، ثم قال: ((بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، و كان الآخر يمشي بالنميمة))، ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال ﷺ: ((لعله أن يخفف عنهما مالم تيبسا)).[أنظر: ۲۱۸، ۱۳۶۱، ۱۳۷۸، ۶۰۵۲، ۶۰۵۵] [۱۴۱]

اس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک باغ کے پاس سے گزرے "**من حيطان المدينة أو مكة**" راوی کو شک ہے کہ یہ باغ مدینہ کا تھا یا مکہ مکرمہ کا تھا۔

"**فسمع صوت انسانين**" آپ ﷺ نے دوانسانوں کی آواز سنی "**يعذبان في قبورها**" جن کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا۔

عذاب قبراوراس کی وجہ

نبی کریم ﷺ نے فرمایا "**يعذبان وما يعذبان في كبير**" ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات میں نہیں ہو رہا ہے۔

"**ثم قال: بلى**" پھر فرمایا کیوں نہیں، جس چیز کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے واقعی وہ بڑی تھی۔

بعض نے فرمایا کہ جس وقت آپ ﷺ نے یہ فرمایا "**و ما يعذبان في كبير**" اس وقت آپ کو اس کے کبیرہ ہونے کا علم نہیں دیا گیا تھا، بعد میں بذریعہ وحی بتایا گیا کہ کبیرہ ہے اس لئے "**بلى**" کہہ کر اس کی تردید فرمائی۔

---

[۱۴۱] و في صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الإستبراء منه، رقم: ۴۳۹، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في التشديد في البول، رقم: ۶۵، وسنن النسائي، كتاب الجنائز، باب وضع الجريدة على القبر، رقم: ۲۰۴۱، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب وضع الإستبراء من البول، رقم: ۱۹، و سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب التشديد في البول، رقم: ۳۴۱، ومسند أحمد، ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبدالله بن العباس، رقم: ۱۸۷۷، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الاتقاء من البول، رقم: ۷۳۲.

لیکن زیادہ صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے جو فرمایا تھا **"وما یعذبان فی کبیر"** اس میں اس کے گناہ کبیرہ ہونے کی نفی کرنا مقصود نہیں تھا بلکہ مقصود یہ تھا کہ یہ کوئی بڑی بات نہیں تھی، کوئی ایسی بات نہیں تھی جس سے بچنا مشکل ہو، جیسے اردو میں کہتے ہیں، یہ کوئی بڑی بات تو نہیں ہے، کیا مطلب؟ کہ اس سے احتراز کرنے یا اس کی تعمیل میں کوئی دشواری اور مشقت نہیں ہے اور جہاں یہ کہا **"بلی"** تو وہاں معنی یہ ہیں کہ یہ گناہ کبیرہ ہے۔

"کان أحد هما لا یستتر من بوله" ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے استتار نہیں کرتے تھے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذاب قبر سے کیا مناسبت ہے؟

اس کی حقیقت اللہ ﷻ ہی بہتر جانتے ہیں، البتہ علامہ ابن نجیم نے **"البحر الرائق"** میں اس کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ طہارت عن البول عبادات اور طاعات کی طرف پہلا قدم ہے، دوسری طرف قبر عالم آخرت کی پہلی منزل ہے، قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا، اور طہارت چونکہ نماز سے مقدم ہے، اس لئے منازل آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائیگا۔[۱۴۲]

اس کی تائید معجم طبرانی کی ایک مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے۔[۱۴۳]

"وکان الآخر یمشی لنمیمه" اور دوسرے صاحب چغل خوری کیا کرتے تھے۔

"نمیمة" چغل خوری کو کہتے ہیں، ایک کی بات دوسرے کو پہنچانا، جسے لگائی بجھائی کہتے ہیں۔

چغل خوری کیا ہے؟

چغل خوری کہتے ہیں دوسرے کو نقصان پہنچانے کے لئے بدخواہی کے پیش نظر ایک شخص کی بات دوسرے تک پہنچانا۔ اگر اصلاح مقصود ہو تو **"نمیمة"** نہیں ہے، دل میں یہ خواہش ہو کہ بیچارہ غلطی پر ہے، اس کی اصلاح ہو جائے اور رجوع کرلے اور اس کی اصلاح سے خوشی بھی ہو تو ایسی صورت میں ایسے شخص اس کے والدین، استاذ یا شیخ سے شکایت کرسکتا ہے جو واقعتاً اس کی اصلاح کرسکتا ہو۔ اور جہاں اصلاح مقصود نہ ہو بلکہ ذلیل کرنا یا پٹائی کروانے کا جذبہ ہو تو پھر یہ **"نمیمة"** ہے۔[۱۴۴]

---

[۱۴۲] وفی معراج الدرایة وجه مناسبة عذاب القبر مع ترک استنزاه البول هو أن القبر أوّل منزل من منازل الآخرة والاستنزاه أوّل منزل من منازل الطهارة والصلاة أوّل ما یحاسب به المرء یوم القیامة فکانت الطهارة أوّل ما یعذب بترکها فی أوّل منزل من منازل الآخرة الخ، البحر الرائق، ج: ۱، ص: ۲۰۱، وفیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۱۰.

[۱۴۳] المعجم الاوسط للطبرانی، ج: ۲، ص: ۲۴۰، رقم الحدیث: ۱۸۵۹.

[۱۴۴] هی نقل کلام الناس. والمراد منه هنا ماکان بقصد الاضرار، فاما ما اقتضی فعل مصلحة أو ترک مفسدة فهو مطلوب. قال النووی: وهی نقل کلام الغیر بقصد الاضرار، وهی من أقبح القبائح، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۳۱۹.

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں افشاء راز بھی اسی میں داخل ہے، اگر کسی کا راز فاش کیا کہ وہ اپنی بات کسی وجہ سے چھپانا چاہتا ہے، آپ نے کہا ہم سے چھپاتا ہے ہم اس کو ساری دنیا میں مشہور کر دیں گے، تو یہ بھی **"نمیمة"** ہے۔

قبر پر شاخ گاڑنا

"ثم دعا بجريدة يكسرها كسرتين" پھر آپ ﷺ نے ایک شاخ منگوائی اور اس کے دو ٹکڑے کئے **"فوضع على كل قبر منهما كسرة"** اور ہر ایک قبر پر ایک شاخ گاڑ دی۔

فقيل له : يا رسول الله لم فعلت هذا؟ آپ ﷺ نے فرمایا **"لعله أن يخفف عنهما مالم تيبسا"** شاید ان سے عذاب میں تخفیف کر دی جائے جب تک کہ یہ خشک نہ ہوں۔ تو فرمایا کہ تر شاخ جب تک تر ہے اللہ جل جلالہ کی تسبیح کرتی ہے، جب وہ تسبیح کرے گی تو اس کا فائدہ صاحب قبر کو بھی پہنچے گا لیکن یہ سب قیاسی توجیہات و تاویلات ہیں جس کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے۔

سیدھی سی بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے یہ عمل فرمایا اور آپ کو یہ اور علم عطا فرمایا گیا کہ ان شاخوں کے گاڑنے کی وجہ سے اللہ جل جلالہ کی طرف سے عذاب میں تخفیف کا امکان اور احتمال ہے۔ چونکہ یہ علم حاصل کرنے کا کسی کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے اس لئے یہ بات قابل تقلید بھی نہیں اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی بھی نہیں۔ اس روایت کو بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔[۱۴۵]

لیکن کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے مرنے والے کی قبر پر شاخ گاڑنے کا اہتمام کیا ہو، سوائے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کے کہ ان سے شاخ گاڑنے کی بات منقول ہے۔

میرے والد ماجد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ تعالیٰ سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ہر حدیث کو اس کے محل پر رکھنا چاہئے جس حد تک وہ ثابت ہے، محل یہ ہے کہ سارے ذخیرۂ حدیث میں ایک یا دو واقعہ آیا ہے جہاں آپ ﷺ نے شاخیں گاڑیں۔ حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں کتنے ہی لوگ وفات پاتے رہے، آپ ﷺ ان کی تجہیز و تکفین میں بھی شریک ہوئے لیکن کہیں یہ عمل مذکور نہیں ہے، صرف ایک یا دو جگہ اس طرح اور وہاں بھی آپ ﷺ نے بطور احتمال فرمایا ہو **"لعله أن يخفف عنهما مالم تيبسا"** اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت

---

۱۴۵ وأخرجه مسلم في الطهارة عن أبي سعيد الأشج وأبي كريب واسحاق بن ابراهيم ثلاثتهم عن وكيع به. وأخرجه الترمذي فيه عن قتيبة وهناد وأبي كريب، ثلاثتهم عن وكيع به. وأخرجه أبوداؤد فيه عن زهير بن حرب وهناد بن السري. كلاهما عن وكيع به. وأخرجه النسائي فيه، وفي التفسير عن هناد عن وكيع به وفي الجنائز عن هناد عن معاوية به وأخرجه ابن ماجه في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية ووكيع به.

ہو جاتی ہے کہ یہ عمل اگر چہ جائز ہے، لیکن سنتِ جاریہ اور عادت مستقلہ بنانے کی چیز نہیں۔

اگر کوئی شخص زندگی میں ایک آدھ مرتبہ ایسا کرے تو کوئی حرج نہیں، اس احتمال کے تحت شاید اللہ جل جلالہ اس کی برکت سے عذاب میں تخفیف فرما دیں۔ ایک آدھ مرتبہ کر لینے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کو معمول بنا لینا، سنت سمجھ لینا اور شاخوں سے آگے بڑھ کر پھولوں تک پہنچ جانا اور پھولوں سے آگے بڑھ کر پھولوں کی چادر تک پہنچ جانا، اس کا کوئی ثبوت اور جواز نہیں۔

(۵۶) باب ما جاء فی غسل البول

پیشاب کے دھونے کے متعلق کیا منقول ہے

" و قال النبی ﷺ لصاحب القبر : ((کان لا یستتر من بولہ)) ولم یذکر سوی بول الناس ".

اس باب میں بول کی نجاست کا بیان کرنا مقصود ہے اور یہ بیان کرنا کہ اس نجاست کا ازالہ غسل کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس میں تعلیقاً اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو پہلے گزر چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک صاحب قبر کے بارے میں فرمایا تھا **"کان لا یستتر من بولہ"**.

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے ایک جملہ بڑھا دیا **"ولم یذکر سوی بول الناس"** کہ نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا کہ یہ اس شخص کو عذاب ہو رہا ہے جو اپنے پیشاب سے احتراز نہیں کرتا تھا **"من بولہ"** فرمایا، تو انسان کے بول کا ذکر کیا ہے جانوروں کے بول کا ذکر نہیں کیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے اس بات پر استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ انسان کا بول تو ناپاک ہے، لیکن دوسرے دواب کا بول ناپاک نہیں ہے، اس بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ آگے مستقل باب قائم کریں گے، وہاں اس کی تفصیل آ جائے گی۔

۲۱۷ ـ حدثنا یعقوب بن إبراھیم قال : حدثنا إسماعیل بن إبراھیم قال : حدثنی روح ابن القاسم قال : حدثنی عطاء بن أبی میمونة عن أنس بن مالک قال : کان النبی ﷺ إذا تبرز لحاجتہ أتیتہ بماء فیغتسل بہ. [راجع : ۱۵۰]

پیشاب ناپاک ہے انسان کا ہو یا حیوان کا

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب اپنی حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو میں آپ ﷺ کے پاس پانی لے جاتا تھا، آپ ﷺ اس سے دھوتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ

پیشاب نجس ہے اور اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو غسل کیا جائے اور یہ ترجمۃ الباب کا مقصود ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث عذاب قبر میں صرف انسان کے بول کا ذکر فرمایا، تو اس سلسلے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہاں صرف انسان کے بول کا ذکر تھا، دوسرے دواب کے بول کا ذکر وہاں پر غیر متعلق تھا، اس واسطے آپ ﷺ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا، لیکن دوسرے دلائل میں بول کا لفظ عموم کے معنی میں استعمال ہوا ہے، ہر قسم کے پیشاب کے لئے یہی حکم دیا گیا ہے جیسے **"استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه"** مستدرک حاکم کی روایت ہے۔[۱۴۶]

لہٰذا حدیث باب سے دواب کے بول کے پاک ہونے پر استدلال ضعیف اور کمزور ہے۔[۱۴۷]

باب:

۲۱۸ ـ حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا بن خازم قال : حدثنا الأعمش ، عن مجاهد ، عن طاؤس ، عن ابن عباس قال : مر النبي ﷺ بقبرين فقال : ((إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة)) ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة ، قالوا : يا رسول الله لم فعلت ؟ قال : ((لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)) قال ابن المثنى : وحدثنا وكيع قال : حدثنا الأعمش قال : سمعت مجاهدا مثله.[راجع : ۲۱۶]

پہلے امام اعمش رحمہ اللہ نے **"عن مجاهد"** کہا تھا اب یہاں دوسرا متابع ذکر کر دیا کہ **"سمعت مجاهداً"** اعمش رحمہ اللہ نے سماع کی تصدیق کی ہے، اعمش رحمہ اللہ چونکہ مدلس ہیں، اس لئے اس روایت کا ایک متبع ذکر کر دیا جس میں صراحت ہے کہ اعمش رحمہ اللہ نے یہ حدیث مجاہد رحمہ اللہ سے سنی ہے، یہاں چونکہ تدلیس کا کوئی شائبہ نہیں ہے اس لئے ذکر کر دیا۔

(۵۷) باب ترک النبی ﷺ والناس الأعرابی حتی فرغ من بوله فی المسجد

نبی ﷺ اور سب لوگوں کا اعرابی کو مہلت دینا تا کہ وہ اپنے پیشاب سے

---

۱۴۶ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ، المستدرك على الصحيحين، ج: ۱، ص: ۲۹۳، رقم: ۶۵۴.

۱۴۷ سنن الدارقطني، ج: ۱، ص: ۱۲۸، رقم: ۷.

جو مسجد میں کر رہا تھا فارغ ہو جائے

یہ باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور دوسرے لوگوں کا مسجد میں اعرابی کو چھوڑ دینا یہاں تک کہ وہ پیشاب سے فارغ ہو جائے۔

۲۱۹ ۔ حدثنا موسى بن إسماعيل، قال : حدثنا همام قال : أخبرنا إسحاق ، عن أنس أن النبي ﷺ رأى أعرابيا يبول في المسجد فقال : ((دعوه)) حتى إذا فرغ ، دعا بماء فصبه عليه. [أنظر : ۲۲۱، ۶۰۲۵، ۶۰۲۵] [۱۴۸]

یہ حضرت انس بن مالک ﷛ کی روایت ہے اس میں وہ مشہور واقعہ ذکر کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا **"دعوہ"** اس کو چھوڑ دو۔

اس روایت میں ہے کہ جب پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو لوگوں نے اس کو برا بھلا کہنا شروع کیا، آپ ﷺ نے اس وقت فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو **"حتى إذا فرغ دعا بماء فصبه عليه"** آپ ﷺ نے پانی منگوایا اور اس جگہ پر بہادیا۔

یہاں مقصود یہ ہے کہ ایک ناواقف آدمی، دیہاتی اور ان پڑھ ایک غلطی کا ارتکاب کر بیٹھا کہ اس نے مسجد کے اندر پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے جب اس کو ڈانٹنا شروع کیا تو آنحضرت ﷺ نے ان کو منع فرمایا اور فرمایا کہ پانی بہادو۔

اگلی حدیث میں آرہا ہے کہ فرمایا **"انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین"** تمہیں آسانی پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے تنگی کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا گیا ہے۔

اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اگر کوئی مسجد میں پیشاب کرنے بیٹھے تو اس کو منع نہ کیا جائے بلکہ مقصود **"اھون البلیتین"** کو اختیار کرنا ہے، وہ شخص پیشاب کرنا شروع کر چکا تھا اور پیشاب کرنے کا مقصد جان بوجھ کر مسجد کی بے حرمتی کرنا نہیں تھا، بلکہ اس نے ناواقفیت کی وجہ سے یہ کام کیا تھا۔

---

[۱۴۸] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات الخ، رقم: ۴۲۷-۴۲۹، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في البول يصيب الأرض، رقم: ۱۳۷، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك التوقيت في الماء، رقم: ۵۴، وكتاب المياه، باب التوقيت في الماء، رقم: ۳۲۷، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب آخر وقت المغرب، رقم: ۵۲۱، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أنس بن مالك، رقم: ۱۱۶۳۹، ۱۱۶۸۹، ۱۲۲۴۸، ۱۲۵۱۵، ۱۲۸۸۹، وموطأ مالك، كتاب الطهارة، باب ماجاء في البول قائما وغيره، رقم: ۱۲۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب البول في المسجد، رقم: ۷۳۳.

اب دو راستے تھے ایک راستہ تو یہ تھا کہ اس کو بیچ میں ہی روکا جاتا یعنی پیشاب سے فارغ ہونے سے پہلے ہی اسے کہا جاتا کہ یہاں سے ہٹو، اس صورت میں ایک اندیشہ تو خود اس کے لئے تھا کہ پیشاب بند ہونے کی تکلیف ہوتی اور دوسرا اندیشہ یہ تھا کہ جب یہ اٹھ کر جائے گا تو ایک جگہ تو ملوث ہو چکی ہے۔ جب یہ جائے گا تو تقاطر ہوگا جس کی وجہ سے دوسری جگہیں بھی ملوث ہوں گی۔

دوسرا راستہ یہ تھا کہ جب اس نے شروع کر دیا ہے تو اب اس کو پورا کرنے دیں اور پورا کرنے کے بعد اس کا مداوا کریں، یہ "**بلية**" پہلے کی بہ نسبت "**اهون**" تھا، اس واسطے آنحضرت ﷺ نے "**اهون البليتين**" کو اختیار فرمایا۔

نیز ڈانٹنے سے بھی اس لئے منع فرمایا کہ وہ شخص جان بوجھ کر مسجد کی بے حرمتی نہیں کر رہا تھا، بلکہ ناواقفیت میں کر رہا تھا۔ معلوم ہوا کہ جو شخص ناواقفیت میں پہلی مرتبہ کوئی غلطی کر رہا ہو تو اس کو ڈانٹنا نہیں چاہئے بلکہ سمجھا بجھا کر فہمائش کے ذریعے اس کو صحیح بات بتانی چاہئے۔

(۵۸) باب صب الماء على البول في المسجد

پیشاب پر مسجد میں پانی ڈالنے کا بیان

۲۲۰ ـ حدثنا أبو اليمان قال: أخبرني شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود: أن أبا هريرة قال: قام أعرابي، فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: ((دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)). [أنظر: ۶۱۲۸] ۱۴۹

۲۲۱ ـ حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يحيى بن سعيد قال: سمعت أنس بن مالك عن النبي ﷺ.

یہ وہی واقعہ ہے اور اس میں نسبتاً زیادہ تفصیل ہے۔

---

۱۴۹ وفي سنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في البول يصيب الأرض، رقم: ۱۳۷، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك التوقيت في الماء، رقم: ۵۶، وكتاب المياه، باب التوقيت في الماء، رقم: ۳۲۸، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، رقم: ۳۲۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل، رقم: ۵۲۲، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة، رقم: ۶۹۵۷، ۷۴۶۷، ۱۰۱۲۹.

باب يهريق الماء على البول

پیشاب پر پانی بہانے کا بیان

وحدثنا خالد قال : وحدثنا سليمان ، عن يحيى بن سعيد قال : سمعت أنس بن مالک قال : جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد ، فزجره الناس ، فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله ، أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فهريق عليه .

"ذنوب" کے معنی ڈول کے ہیں۔

(۵۹) باب بول الصبيان

بچوں کے پیشاب کا بیان

۲۲۲ ـ حدثنا عبدالله بن يوسف قال : أخبرنا مالک ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة أم المؤمنين ، أنها قالت : أتي رسول الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه ، فدعا بماء فأتبعه إياه. [أنظر : ۵۴۶۸ ، ۶۰۰۲ ، ۶۳۵۵][۱۵۰]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس بچے نے آپ ﷺ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا آپ ﷺ نے پانی منگوایا" فاتبعه إياه " لفظی معنی ہیں اس پانی کو اس کے پیچھے لگایا یعنی اس پانی سے کپڑے کو دھویا۔

بعض روایتوں میں آیا ہے کہ یہ بچہ حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ تھے اور بعض روایات میں حضرت حسنینؓ میں سے کسی کا ذکر آیا ہے بہرصورت کوئی بھی ہوں، آپ ﷺ نے پانی منگوایا اور اس پیشاب کو دھویا۔

۲۲۳ ـ حدثنا عبدالله بن يوسف قال : أخبرنا مالک عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة ، عن أم قيس بنت محصن : أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام ، إلى رسول الله ﷺ فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره ، فبال على ثوبه ، فدعا بماء فنضحه ،

[۱۵۰] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، رقم: ۴۳۰، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، رقم: ۳۰۱، وسنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في الصبي يولد فيؤذن في أذنه، رقم: ۴۴۴۲، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في بول الصبي الذي لم يطعم، رقم: ۵۱۶، ومسند أحمد، باقي مسند الانصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۰۶۲، ۲۳۱۲۲، ۲۴۵۸۶، وموطأ مالک، كتاب الطهارة، باب ماجاء في بول الصبي، رقم: ۱۲۷.

ولم يغسله.[انظر : ۵۶۹۳]۱۵۱

حضرت ام قیس بن محصن رضی اللہ عنہا اپنے چھوٹے بچے کو لے کر حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آئیں جس نے ابھی کھانا نہیں شروع کیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس بچے نے آپ ﷺ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ ﷺ نے پانی منگوایا" **فنضحه ولم يغسله**" اس پر آپ ﷺ نے "**نضح**" فرمایا "**غسل**" نہیں فرمایا۔

اس حدیث کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ بچہ جس نے ابھی کھانا نہ شروع کیا ہو، دودھ پیتا ہو، ایک روایت کے مطابق اس کا پیشاب ناپاک ہی نہیں ہے اور ایک روایت کے مطابق ناپاک ہے لیکن اس کی طہارت کے لئے غسل ضروری نہیں، چھینٹا مار دینا کافی ہے کیونکہ یہاں "**نضح**" کا ذکر آیا ہے۔۱۵۲

حنفیہ کے نزدیک ایسے بچے کا پیشاب ناپاک ہے اور "**نضح**" غسل خفیف کے معنی میں ہے یعنی معمولی دھولینا بھی کافی ہے، خوب اچھی طرح مل کر دھونے کی ضرورت نہیں۔

بعض روایتوں میں یہ تفصیل بھی ہے "**ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية**" بچی کے پیشاب کو دھونا چاہئے اور بچہ کے پیشاب کو "**نضح**" کرنا چاہئے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ بول غلام میں "**نضح**" سے غسل خفیف مراد ہے اور بول جاریہ میں غسل شدید مراد ہے، یعنی ایسا غسل جس میں دلک بھی شامل ہو۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ بہ نسبت لڑکے کے پیشاب کے لڑکی کے پیشاب میں رطوبت زیادہ ہوتی ہے اس واسطے لڑکی کے بارے میں غسل شدید کا حکم دیا گیا اور لڑکے کے بارے میں غسل خفیف کا۔۱۵۳

---

۱۵۱ وفی صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب حکم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، رقم: ۴۳۲، وكتاب السلام، باب التداوى بالعود الهندى وهو الكست، رقم: ۴۱۰۳، وسنن الترمذی، کتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل أن يطعم، رقم: ۶۶، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب بول الصبی الذی لم یأكل الطعام، رقم: ۳۰۰، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب بول الصبی يصيب الثوب، رقم: ۳۱۹، وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء فی بول الصبی الذی لم يطعم، رقم: ۵۱۷، ومسند أحمد، باقی مسند الانصار، باب حديث أم قيس بنت محصن أخت عكاشة بن محصن، رقم: ۲۵۷۵۶، وموطأ مالک، کتاب الطهارة، باب ماجاء فی بول الصبی، رقم: ۱۲۸، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب بول الغلام الذی لم يطعم، رقم: ۷۴۴.

۱۵۲ المجموع، ج: ۲، ص: ۵۴۱، مطبوعه دار الفكر بيروت، ۱۴۱۷ھ.

۱۵۳ عن عائشة رضی الله عنها "قلت: قوله ﷺ: صبوا عليه الماء صبا" صريح فی ما ذهب إليه أبوحنيفة من وجوب غسل بول الغلام، لمافيه من الأمر بالصب بالمبالغة والصب نوع من الغسل كما قلنا. اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۴۱۰، و شرح معانی الآثار، ج: ۱، ص: ۹۲، مطبوعه دار المكتب العلمية، بيروت، ۱۳۹۹ھ.

جن روایتوں میں **"نضح"** کا لفظ ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ غَسل خفیف کے معنی میں ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ آگے **"باب غَسل الدم"** میں حضرت اسماء کی حدیث آرہی ہے **"جاء ت امرأة النبی ﷺ فقالت: أرايت أحدانا تحيض فی الثوب كيف تصنع؟ قال : تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه و تصلی فيه"**.

یہاں **"نضح"** کا لفظ آیا ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ بھی یہاں **"نضح"** سے غَسل مراد لیتے ہیں، فرق اتنا ہے کہ بول کے بارے میں آگے **"لم یغسلہ"** کہا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غَسل میں مبالغہ نہیں کیا، غَسل خفیف کیا ہے۔

(۶۰) باب البول قائما و قاعدا

کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر پیشاب کرنے کا بیان

۲۲۴۔ حدثنا آدم قال : حد ثنا شعبة ، عن الأعمش، عن أبی وائل ، عن حذيفة قال : أتی النبی ﷺ سباطة قوم فبال قائما ، ثما دعا بماء فجئته بماء فتوضأ . [أنظر: ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۴۷۱] [۱۵۴]

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک قوم کی سباطہ پر تشریف لے گئے۔

"سباطه" اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑے وغیرہ کا ڈھیر ہوتی ہے۔ وہاں تشریف لائے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، پھر پانی منگوایا اور وضوفرمایا" **بال قائما** " سے معلوم ہوا کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی بھی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں " **نهی عن البول قائما** " کے بارے میں کوئی بھی حدیث صحیح ثابت نہیں ہے، بول قائماً کی نفی یا نہی سے متعلق جتنی روایات آئی ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔ البتہ اتنی بات ثابت ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **"ما کان یبول الا قاعدا"** کہ

---

[۱۵۴] وفی صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: ۴۰۲، وسنن الترمذی، كتاب الطهارة عن رسول اللّٰه، باب الرخصة فی ذلک، رقم: ۱۳، وسنن النسائی، كتاب الطهارة، باب الرخصة فی ترک ذلک ، رقم: ۱۸، ۲۶ ـ ۲۸، وسنن أبی داؤد، كتاب الطهارة، باب البول قائماً، رقم: ۲۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب ماجاء فی البول قائماً، رقم: ۳۰۱، ومسند أحمد، باقی مسند الانصار، باب حديث حذيفة بن اليمان عن النبی، رقم: ۲۲۱۵۷، ۲۲۲۵۵، ۲۲۳۲۴، وسنن الدارمی، كتاب الطهارة، باب فی البول قائماً، رقم: ۶۶۶.

آپ ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔ ۱۵۵

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اگر چہ قابل استدلال ہے لیکن اس میں آپ ﷺ کی عادت کا بیان ہے، نہ کہ ممانعت کا، لہٰذا زیادہ سے زیادہ کراہت تنزیہی ہی ثابت ہوگی، البتہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ چونکہ ہمارے زمانے میں یہ غیر مسلموں کا شعار بن چکا ہے اس لئے اس کی شناعت بڑھ گئی۔ ۱۵۶

تو عام عادت تو آپ ﷺ کی بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی لیکن کبھی کبھی کھڑے ہو کر کرنا بھی ثابت ہے جیسے یہاں پر ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر دونوں طرح پیشاب کرنا جائز ہے، البتہ عام معمول چونکہ نبی کریم ﷺ کا بیٹھ کر پیشاب کرنے کا تھا اس واسطے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو مکروہ تنزیہی کہا گیا ہے۔

یہاں آنحضرت ﷺ نے کھڑے ہو کر جو پیشاب کیا وہ یا تو بیان جواز کے لئے کیا یا بیٹھنے میں **"تلبس فی النجاست"** کا اندیشہ تھا اور بیہقی کے اندر ایک روایت آئی ہے جس کے اندر یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مأبض میں درد تھا، مأبض گھٹنے کے نیچے والے حصے کو کہتے ہیں۔ اس درد کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا، اس لئے آپ ﷺ نے عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ ۱۵۷

بہر حال جو بات بھی پیش آئی معلوم یہ ہوا کہ عام عادت تو بیٹھ کر کرنے کی تھی اس لئے عام حالات میں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہئے البتہ اگر کبھی کھڑے ہو کر کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس کی بھی گنجائش ہے اور یہ بھی جائز ہے۔

(۶۱) باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط

اپنے ساتھی کے پاس پیشاب کرنا اور دیوار سے آڑ کر لینے کا بیان

۲۲۵ ـ حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور، عن أبي

---

۱۵۵ ويدل عليه حديث عائشة قالت: ما بال رسول الله ﷺ قائماً منذ أنزل عليه القرآن، رواه أبو عوانة في صحيحه والحاكم، فتح الباري، ج: ۱، ص ۳۲۸، وبحديثها ايضاً "من حدثكم أنه كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول الا قاعداً، والصواب أنه غير منسوخ، فتح الباري، ج: ۱، ص: ۳۳۰.

۱۵۶ وفي الشامي أنه جائز، قلت: وينبغي أضيق فيه في زماننا لأنه من شعار النصارى الخ، فيض الباري، ج: ۱، ص: ۳۱۷.

۱۵۷ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ بال قائماً من جرح كان بمابضه قال الامام رحمه الله تعالىٰ وقد قيل كانت العرب تستشفي لوجع الصلب بالبول قائماً فلعله كان به إذ ذاک وجع الصلب الخ، سنن البيهقي الكبرىٰ، ج: ۱، ص: ۱۰۱، مطبوعه مكتبة دار الباز، ۱۴۱۴ھ.

وائل، عن حذيفة قال: رأيتني أنا و النبي ﷺ نتماشى، فأتى سباطة قوم خلف حائط فقام كما يقوم أحدكم فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ. [راجع: ۲۲۴]

"**فانتبذت منه**" یعنی میں نے دیکھا کہ نبی کریم ﷺ پیشاب کرنا چاہتے ہیں تو میں آپ سے الگ ہو گیا"**فأشار إلي**" آپ نے مجھے اشارہ فرمایا"**فجئته**" میں آپ ﷺ کے پاس آ گیا "**فقمت عند عقبه**" آپ کی ایڑھیوں کے پاس کھڑا ہوا" **حتی فرغ**".

(۶۲) باب البول عند سباطة قوم

کسی قوم کے گھورے (کوڑا کرکٹ) کے پاس پیشاب کرنے کا بیان

۲۲۶ ـ حدثنا محمد بن عرعرة قال: حدثنا شعبة، عن منصور، عن أبي وائل قال: كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول ويقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه، فقال حذيفة: ليته أمسك، أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائما. [راجع: ۲۲۴]

حدیث باب کی تشریح

حضرت ابووائل ؓ فرماتے ہیں کہ "**كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول**"حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ بول کے بارے میں بہت تشدد کیا کرتے تھے اور مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ اتنی تشدید کیا کرتے تھے کہ ایک شیشی ساتھ رکھتے تھے اور اس شیشی میں پیشاب کیا کرتے تھے تاکہ چھینٹیں وغیرہ پڑنے کا کوئی اندیشہ نہ ہو اور یہ کہتے تھے "**إن بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه**" کہ بنی اسرائیل میں سے جب کسی کے کپڑے پر پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا یعنی بنی اسرائیل کے لئے یہی حکم تھا کہ اگر کسی کے کپڑے پر پیشاب لگ جائے تو اس کو کاٹے بغیر اس کی طہارت نہیں ہوتی تھی، بلکہ بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے کہ جسم پر لگ جاتا تو اس کو بھی کاٹتے، کاٹے بغیر طہارت نہیں ہوتی تھی۔

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے، وہاں یہ حکم نہیں تھا کہ اگر جسم کو پیشاب لگ جائے تو اس کو کاٹیں بلکہ روایت میں اس کا ذکر آیا ہے کہ ان کے لئے عذاب یہ تھا کہ اگر انہیں پیشاب یا پاخانہ لگ جائے اور وہ اس کی صفائی نہیں کریں تو قبر میں ان کی جلد کو کاٹا جاتا تھا۔[۱۵۸]

---

[۱۵۸] قوله: قرضه وفي بعض الروايات الصحيحة قرض الجلد ايضاً كما مر وقد تحقق عندي أن هذا القرض يكون في القبر تعذيباً لا أنه كان في الدنيا تشريعا،فيض الباري، ج: ۱، ص: ۳۱۹.

اور یہ بات مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی ایک روایت میں صراحۃً موجود بھی ہے کہ ایک یہودی عورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی، اس نے کہا کہ ہمارے ہاں یہ بات معروف ہے کہ اگر کوئی شخص پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تو اس کو قبر میں یہ عذاب ہوتا ہے کہ اس کی جلد کاٹی جاتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پر تعجب کا اظہار کیا، رسول اللہ ﷺ نے آکر اس عورت کی تصدیق فرمائی کہ ہاں یہ عورت صحیح کہہ رہی ہے، اس لئے اس کاٹنے کا تعلق عذاب قبر سے ہے، یہ نہیں کہ دنیا میں یہ حکم ہو کہ ناپاکی لگ جائے تو جلد کو کاٹو۔[۱۵۹]

"فقال حذیفة": حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے جب یہ سنا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اتنا تشدد کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا **"لیته امسک"** کاش ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اپنی اس بات سے رک جائیں، یہ جو تشدد کرتے ہیں کہ قارورۃ کے اندر پیشاب کرتے ہیں، کہیں اور نہیں کرتے، کاش کہ وہ اس سے رک جائیں اور پھر خود دلیل پیش کی کہ **"أتی رسول اللہ ﷺ سباطة قوم فبال"** رسول اللہ ﷺ ایک قوم کے کوڑے کے ڈھیر کے پاس آئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

جب آپ ﷺ کا اس طرح کرنا ثابت ہے تو کسی اور کا تشدد کرنا بے معنی ہے، ان کو ایسا نہیں کرنا چاہئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب ہے۔

ترجمۃ الباب سے مقصود بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث پر جو باب قائم کیا ہے **"باب البول عند سباطة قوم"** کسی قوم کے سباطہ کے پاس پیشاب کرنا، اس سے وہ ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں اور ایک مسئلہ مستنبط کرنا چاہتے ہیں۔

غیر کی ملکیت میں تصرف!

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ سباطہ کے پاس تشریف لے آئے اور سباطہ کی اضافت قوم کی طرف ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سباطہ اس قوم کی ملکیت تھی، تو کسی دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنا، پیشاب کرنا کیسے درست ہوا؟

جواب

امام بخاری رحمہ اللہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جب کوئی قوم کوئی جگہ سباطہ کے طور پر بناتی ہے تو

---

[۱۵۹] ......ما علمتم ما أصاب صاحب بنی اسرائیل کان الرجل منهم اذا أصابه الشیء من البول قرضه بالمقراض فنهاهم عن ذلک فعذب فی قبره. مصنف ابن أبی شیبة، ج:۳، ص:۵۱، رقم: ۱۲۰۳۹، مطبوعه مکتبة الرشد، الریاض، ۱۴۰۹ھ.

اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہاں کوڑا کرکٹ، نجاستیں اور پلید چیزیں ڈالی جائیں، جب مقصد ہی اس جگہ کا یہی ہے تو وہاں پیشاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ وہ جگہ وضع ہی اسی کام کے لئے ہے، اس سے پتہ چل گیا کہ اگر کسی قوم نے کوئی جگہ اس غرض کے لئے بنائی ہے کہ وہاں نجاستیں ڈالی جائیں اور لوگ وہاں پر قضاء حاجت کریں تو اس میں اجازت کی ضرورت نہیں ہے، یہ بیان کرنا مقصود ہے۔

لمحۂ فکریہ

اس سے اس بات کا اندازہ لگایئے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے رسول کریم ﷺ کے ایک سباطہ پر پیشاب کرنے کے بارے میں یہ سوال اٹھایا کہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنا کیسے جائز ہوا؟ حالانکہ یہ ایک معمولی سی بات تھی لیکن پھر بھی سوال اٹھایا اور اس کا جواب بھی دیا، اس سے پتا چلا کہ شریعت میں دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے کا معاملہ کتنا سنگین ہے اور کتنا بڑا گناہ ہے **"والناس عنه غافلون"**.

خاص طور پر جو ساتھی اکٹھے رہتے ہیں وہ اس چیز کا خیال نہیں رکھتے کہ دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف نہ ہو، زبردستی اور بغیر اجازت کے بھی تصرف کر لیتے ہیں، یہ سب گناہ ہے اور ناجائز ہے، اس سے احتراز لازم ہے۔

(۶۳) باب غسل الدم

خون دھونے کا بیان

خون پاک کرنے کا طریقہ

بول کے بعد اب دم کے غسل کا ذکر ہے کہ دم بھی ناپاک ہے اور اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو دھویا جائے۔

۲۲۷ ـ حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحيى، عن هشام، قال: حدثتني فاطمة، عن أسماء قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: ((تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه و تصلي فيه)).
[أنظر: ۳۰۷][۱۶۰]

---

[۱۶۰] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم و كيفية غسله، رقم: ۴۳۸، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في غسل دم الحيض، رقم: ۱۲۸، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب دم الحيض يصيب الثوب، رقم: ۲۹۱.

حدیث کی تشریح

اس میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی کہ ایک عورت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آ کر کہا "ا رأیت إحدانا تحیض فی الثوب" یہ بتائیے کہ ہم میں سے کسی عورت کے کپڑے پر حیض لگ جاتا ہے "کیف تصنع؟" "تو وہ کیا کرے؟

"قال: تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه و تصلی فیه".

آپ ﷺ نے فرمایا پہلے وہ اس کو رگڑے "حت یحت" کے معنی ہیں رگڑنا، پھر فرمایا "تقرصه" پھر اس کو کھرچے، پھر اس کے اوپر پانی ڈالے اور پھر اس میں نماز پڑھ لے۔ یہاں "تنضحه" کے معنی پانی سے دھونے کے ہیں اور بول غلام اور جاریہ میں حنفیہ نے اسی سے غسل مراد لیا ہے، یہ حنفیہ کی تائید ہے۔

۲۲۸ ۔ حدثنا محمد قال: حدثنا أبو معاویة قال: حدثنا هشام بن عروة؟ عن أبیه، عن عائشة قالت: جاءت فاطمة ابنة أبی حبیش إلی النبی ﷺ فقالت: یارسول الله، إنی امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: ((لا، إنما ذلک عرق و لیس بحیض، فإذا أقبلت حیضتک فدعی الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی)) قال: و قال أبی: ((ثم توضئی لکل صلاة حتی یجیء ذلک الوقت)). [۱۶۱]

یہ حدیث اصل میں باب استحاضہ کی ہے وہاں دوبارہ آئے گی یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "**وإذا أدبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی**" خون کے دھونے کا حکم دیا۔ معلوم ہوا کہ خون ناپاک ہے اور اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو دھویا جائے۔

---

[۱۶۱] وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم: ۵۰۱، وسنن الترمذی، کتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء فی المستحاضة، رقم: ۱۱۶، وسنن النسائی، کتاب الحیض والاستحاضة، باب ذکر الاقراء، رقم: ۳۵۵، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب من روی أن الحیضة اذا أدبرت لا تدع الصلوٰة، رقم: ۲۴۴، وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء فی المستحاضة التی قد عدت ایام اقرائها، رقم: ۲۱۶، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۳۰۱۶، ۲۴۴۴۳، ۲۴۵۰۰، ۲۴۶۷۵، ۲۴۸۱۲، ۲۵۰۵۴، وموطأ مالک، کتاب الطهارة، باب المستحاضة، رقم: ۱۲۲، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب فی غسل المستحاضة، رقم: ۷۶۷، ۷۷۶.

(۶۴) باب غسل المنی وفركه وغسل ما يصيب من المرأة

منی دھونے اس کے رگڑنے اور اس تری کے دھونے کا بیان جو کہ عورت سے لگ جائے

منی کا دھونا اور اس کا کھرچ ڈالنا

بول اور دم کے بعد اب منی کا ذکر کرتے ہیں کہ منی کو بھی دھونا اور کھرچنا ضروری ہے اور عورت کے جسم سے اگر کوئی رطوبت لگ جاتی ہے تو اس کو بھی دھونا ضروری ہے۔

منی کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلاف

اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے، فرمایا ہے کہ جو یہ کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے اور اس کا دھونا ضروری ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ تینوں اس بات پر متفق ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

طہارت منی پر شوافع کے دلائل

امام شافعی رحمہ اللہ منی کو طاہر کہتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بہت سی جگہوں پر منی کو کپڑے سے صاف کرنے کے لئے پانی کا استعمال نہیں کیا گیا بلکہ اس کو کھرچ کر صاف کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناپاک ہوتی تو ہر حالت میں دھونے کا حکم ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے بھی استدلال کرتے ہیں جو ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا" **المنی بمنزلة المخاط فامطه عنک ولو باذخرة**" کہ منی ناک کی ریزش کی طرح ہوتی ہے، تم اس کو اپنے پاس سے زائل کردو، چاہے اذخر گھاس کے ایک ٹکڑے کے ذریعے کیوں نہ ہو۔ انہوں نے اس کو مخاط سے تشبیہ دیا اور مخاط بالاتفاق پاک ہے، لہٰذا منی بھی پاک ہے۔[۱۶۲]

اور استدلال بالقیاس کے طور پر امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں، جبکہ انبیاء کرام جیسی مقدس اور پاکیزہ شخصیات کی تخلیق اسی سے ہوئی ہے، اور اللہ جل جلالہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو

---

[۱۶۲] قال ابن عباس المنی بمنزلة المخاط فامطه عنک ولو بأذخرة، سنن الترمذی، کتاب الطهارة، باب غسل المنی من الثوب، رقم: ۱۰۹.

طہارتین یعنی الماء والطین سے پیدا کیا، لہٰذا ان کی نسل کی تخلیق بھی شئی طاہر ہی سے ہوگی، جو منی ہے۔[۱۶۳]

احناف کے دلائل

حنفیہ کا استدلال ان تمام مجموعہ روایات سے ہے جن میں منی کے فرک یا غسل، حتّ یا سلت کا حکم دیا گیا ہے، اس مجموعہ روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منی کو کپڑے پر چھوڑنا گوارا نہیں کیا گیا، اگر یہ ناپاک نہ ہوتی تو کہیں نہ کہیں بیان جواز کے لئے یہ ثابت ہوتا کہ اُسے کپڑے یا جسم پر چھوڑ دیا گیا، اور شافعیہ کا ''فرک'' کو نظافت پر محمول کرنا اس لئے بعید ہے کہ اگر منی طاہر ہوتی تو پورے ذخیرۂ احادیث میں کسی نہ کسی جگہ کم از کم بیانِ جواز ہی کیلئے اس کو قولاً یا فعلاً طاہر قرار دیا جاتا۔

قرآن کریم میں منی کو ماءِ مہین کہا گیا ہے، یہ بھی اس کی نجاست کے لئے مؤید ہے۔

قیاس بھی مسلک حنفیہ ہی کو راجح قرار دیتا ہے کیونکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ منی ناپاک ہے جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جن چیزوں کے خروج سے وضو واجب ہوتا ہے وہ سب بالاتفاق نجس ہیں، بول و براز، حیض، استحاضہ، مذی وغیرہ، تو جن چیزوں کے خروج سے غسل واجب ہوتا ہے وہ بطریق اولیٰ نجس ہوں گی۔

شوافع کے دلائل پر احناف کا جواب

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس ایک اثر کے مقابلے میں دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار موجود ہیں جن میں غسل کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ وغیرھم رضی اللہ عنہم سے اس قسم کے آثار منقول ہیں اور اس بارے میں سب سے زیادہ صریح اثر حضرت عمر بن الخطابؓ کا ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔[۱۶۴]

۲۲۹ ــــ حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عمرو بن ميمون

---

[۱۶۳] قال الشافعي فإن قال قائل فما المعقول في أنه ليس بنجس فان الله عزوجل بدأخلق آدم من ماء وطين وجعلهما جميعا طهارة الماء والطين في حال الاعواز من الماء طهارة وهذا أكثر مايكون في خلق أن يكون طاهراً وغير نجس وقد خلق الله تبارک وتعالىٰ بنی آدم من الماء الدافق فكان جل ثناؤه أعز وأجل من أن يبتدئ خلقاً من نجس مع ما وصفت مما دلت عليه سنة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الخ، كتاب الأم، ج: ۱، ص: ۵۶.

[۱۶۴] عن خالد بن ابی عزة قال سأل رجل عن عمر بن الخطاب فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليک فارششه، مصنف ابن أبي شيبة، ج: ۱، ص: ۸۴، رقم: ۹۲۸، والدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج: ۱، ص: ۹۲، ونصب الرأيه، ج: ۱، ص: ۲۱۰.

الجزری، عن سليمان بن يسار، عن عائشة قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه. [أنظر: ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲] [۱۶۵]

۲۳۰ ۔ حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا عمرو عن سليمان قال: سمعت عائشة ح:

وحدثنا مسدد قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار قال: سألت عائشة عن المني يصيب الثوب؟ فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء. [راجع: ۲۲۹]

حدیث کی تشریح

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ دو حدیثیں لائے ہیں جن میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب رسول کریم ﷺ کے کپڑوں پر منی لگ جاتی تھی تو آپ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کو اس طرح دھوتی تھیں اور دھونے کے نشان رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں پر ہوتے تھے اور آپ ﷺ اسی حالت میں نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے، تو یہاں پر دھونا ثابت ہوا۔

اب رہی یہ بات کہ بعض جگہ منی کا "فرک" بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے منی کا طاہر ہونا لازم نہیں آتا بلکہ نجس ہونے کے بعد چیزوں کی تطہیر کے طریقے مختلف ہو سکتے ہیں، ضروری نہیں کہ کوئی چیز صرف دھونے سے ہی پاک ہو، بہت سی چیزیں دوسرے طریقے سے بھی پاک ہوتی ہیں مثلاً روئی ہے اگر روئی ناپاک ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو دھن دیا جائے، دھن دینا اس کی پاکی ہے۔ منی بھی ہے تو ناپاک لیکن اس کے پاک کرنے کے لئے ضروری نہیں کہ دھویا جائے اگر وہ منی غلیظ ہے اور گاڑھی ہے اور خشک ہوگئی ہے تو خشک ہونے کے بعد اس کا "فرک" کر دینا بھی کافی ہے، اگر وہ تر ہے یا رکیک ہے تو دھونا ضروری ہے۔

تو جن روایتوں میں "فرک" کا لفظ آیا ہے اس سے مراد یہ صورت ہے جب منی غلیظ ہو اور حضرت

---

[۱۶۵] وفي صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، رقم: ۴۳۶، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب غسل المني من الثوب، رقم: ۱۰۹، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب غسل المني من الثوب، رقم: ۲۹۳، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المني يصيب الثوب، رقم: ۳۱۸، وسنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المني يصيب الثوب، رقم: ۵۲۹، ومسند أحمد، باقي مسند الانصار، باب حديث السيدة عائشة رقم: ۲۳۰۷۶، ۲۳۲۴۲، ۲۳۸۸۴، ۲۳۹۴۶، ۲۴۵۹۶، ۲۴۷۹۳.

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی یہی مراد ہے جو انہوں نے فرمایا ہے کہ **"المنی بمنزلة المخاط"** کہ وہ اس کو مخاط سے تشبیہ دے رہے ہیں کہ جس طرح نزولِ مخاط ہوتی ہے اسی طرح منی بھی ہوتی ہے اور جس طرح مخاط کو کھرچ کر الگ کیا جا سکتا ہے اسی طرح منی کو بھی کھرچ کر الگ کیا جا سکتا ہے، تو وہ تشبیہ صرف اس حد تک ہے۔

اس سے آگے نجاست اور طہارت میں تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے۔ اس واسطے صحیح بات یہی ہے کہ منی ناپاک ہے اور عام حالات میں اس کو دھونا ہی ضروری ہے، الا یہ کہ کوئی منی غلیظ ہو اور خشک ہوگئی ہو۔

پہلے زمانہ میں لوگوں کی غذائیں، خوراکیں خشک ہوتی تھیں اس واسطے منی بھی غلیظ ہوا کرتی تھی اور اس کا جرم ہوتا تھا اس لئے وہاں **"فرک"** کافی ہو جاتا تھا لیکن بعد میں منی کی رقت شائع ہوگئی اس واسطے اب دھونا ہی ضروری ہے۔ چنانچہ حدیث نقل کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں جنابت کو دھویا کرتی تھی، جنابت سے مراد جنابت کا اثر ہے یعنی منی **"من ثوب النبی ﷺ، فیخرج إلی الصلاة وإن بقع الماء فی ثوبه"** آپ ﷺ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے جبکہ پانی کے دھبے آپ ﷺ کے کپڑوں پر ہوتے تھے۔

"بُقَع - بَقُعٌ" کی جمع ہے اور **"بقع"** کے اصل معنی جگہ کے ہوتے ہیں، مراد وہ نشان ہے جو دھونے سے کسی چیز پر پڑ جاتا ہے، تو نشانات آپ ﷺ کے کپڑوں پر موجود ہوتے تھے اور اس حالت میں آپ ﷺ نکل جاتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک منی یابس کے لئے فرک بھی ایک قسم کا طریقہ تطہیر ہے، لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ فرک منی کا جواز اس زمانہ سے متعلق تھا جبکہ منی غلیظ ہوتی تھی، جب سے رقتِ منی کا شیوع ہوا ہے اس وقت سے حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اب ہر حال میں غسل ضروری ہے۔ جوازِ فرک منی میں مذکورہ تفصیل ثوب سے متعلق ہے۔

لیکن اگر بدن پر منی خشک ہو جائے تو اس میں احناف کا اختلاف رہا ہے، صاحب ہدایہ نے دو قول نقل کئے ہیں:

پہلا قول جواز کا ہے، اور اسی کو صاحب درمختار نے اختیار کیا ہے۔

دوسرا قول عدم جواز کا ہے، کیونکہ روایات میں مسئلہ فرک میں صرف ثوب کا ذکر ہے، نیز حرارتِ بدن جاذب ہوتی ہے جس کی وجہ سے منی جسم میں جذب ہو جاتی ہے، اس لئے وہاں غسل ہی سے طہارت ہو سکے گی، علامہ شامی رحمہ اللہ نے اسی کو پسند کیا ہے، اور ہمارے مشائخ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، یہ تفصیل بھی اسی صورت میں ہے جبکہ منی غلیظ ہو، ورنہ رقتِ منی کے شیوع کے بعد غسل کے ضروری ہونے میں کوئی کلام نہیں۔[۱۶۶]

---

[۱۶۶] اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۳۸۱ـ۳۹۱، والهداية شرح البداية، ج: ۱، ص: ۳۵، والمبسوط للسرخسی، ج: ۱، ص: ۸۱، والدراية فی تخريج احاديث الهداية، رقم: ۸۱، ج: ۱، ص: ۹۱.

(۶۵) باب: إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره

جنابت وغیرہ کو دھوئے، مگر اس کا دھبہ نہ جائے

۲۳۱ ـ حدثنا موسى بن إسماعيل المنقرى قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا عمرو بن ميمون قال: سمعت سليمان بن يسار فى الثوب تصيبه الجنابة قال: قالت عائشة: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل فيه بقع الماء. [راجع: ۲۲۹]

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ وہی مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں جو ابھی بیان ہوا کہ کپڑے پر کوئی بھی نجاست لگی ہو اس کو دھونا ضروری ہے لیکن دھونے کے اندر اتنا کافی ہے کہ کپڑوں سے اس نجاست کا جرم ختم ہو جائے لیکن اگر دھونے کے باوجود اس کا تھوڑا بہت نشان رہ جائے تو وہ طہارت کے منافی نہیں، یہی اس ترجمۃ الباب سے مقصود ہے کہ اگر جنابت یعنی منی کو دھویا "**او غيرها**" یا اس کے علاوہ کسی اور نجاست کو دھویا "**فلم يذهب أثره**" اور دھونے کا نشان نہ گیا تو بھی کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

(۶۶) باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضها

اونٹوں، چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب کا بیان اور بکریوں کے باڑوں کا

"**و صلى أبو موسى فى دار البريد و السرقين و البرية الى جنبه، فقال: ماهنا و ثم سواء**".

پیچھے یہ بات گذری تھی کہ امام بخاری رحمہ اللہ غیر انسان کے بول کے سلسلے میں مستقل باب قائم کریں گے وہ یہ باب ہے کہ ابل کے ابوال اور دوسرے دواب، چوپایوں کے ابوال اور غنم کے ابوال و مرابضہا اور غنم کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا حکم؟

مقصود بخاری رحمہ اللہ

یہاں اس باب کے قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مأکول اللحم (جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے) ابل اور غنم وغیرہ کے جو پیشاب ہیں وہ نجس نہیں ہوتے۔ اس مسئلے میں فقہاء کرام کے چار مذاہب ہیں:

پہلا مذہب اکثر حنفیہ، اکثر شافعیہ اور اکثر حنابلہ کا ہے کہ پیشاب خواہ کسی بھی جانور کا ہو نجس ہے، پاخانہ کسی بھی جانور کا ہو نجس ہے ماسوائے پرندوں کی بیٹ کے۔

دوسرا مذہب اہل ظاہر کا ہے جو اس کے بالکل برعکس ہے، وہ کہتے ہیں انسان کے علاوہ جتنے بھی چوپائے ہیں ان میں سے کسی کا پیشاب بھی نجس نہیں ہے، یہاں تک کہ ماکول اللحم کی قید بھی نہیں لگاتے، ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو کسی کا پیشاب نجس نہیں ہے۔

تیسرا مذہب مالکیہ، بعض حنابلہ اور بعض شافعیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کا پاخانہ اور پیشاب دونوں پاک ہیں، لہٰذا گائے، بکری، اونٹ اور اونٹنی ان سب کے پیشاب بھی پاک ہیں اور ان کے گوبر وغیرہ بھی پاک ہیں، یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے، شافعیہ میں سے امام اصطخری اور الرویانی کا قول بھی یہی ہے اور حنفیہ میں سے امام محمد بن حسن رحمہ اللہ بھی بول کی حد تک یہی بات کہتے ہیں۔

چوتھا مذہب امام محمد رحمہ اللہ کا ہے جو بول و براز میں فرق کرتے ہیں کہ بول پاک ہے، براز پاک نہیں ہے۔[۱۶۷]

اب بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہاں امام مالک رحمہ اللہ کی تائید کرنا چاہتے ہیں اور دواب سے ان کی مراد **"ماکول اللحم"** دواب ہیں کہ ابل اور دواب جو **"ماکول اللحم"** ہیں ان کا پیشاب بھی پاک ہے، لیکن علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ظاہری عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل ظاہر کی تائید کرنا چاہتے ہیں یعنی ان کے نزدیک پیشاب کے پاک ہونے کے لئے جانور کا **"ماکول اللحم"** ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ **"غیر ماکول اللحم"** کے پیشاب کو بھی پاک کہتے ہیں۔[۱۶۸]

یہی وجہ ہے کہ پہلے بھی جو باب آیا تھا اس میں یہ کہا تھا کہ **"ولم یذکر سوی بول الناس"**، تو بول الناس کے علاوہ جتنے بول ہیں ان کا ذکر نہیں کیا، اس لئے کہنا چاہتے ہیں کہ انسانوں کے بول کے علاوہ جتنے بول ہیں سب پاک ہیں۔ اور یہاں بھی ابل کا نام لیا اور آگے دواب کا لفظ مطلق استعمال کیا جس میں **"ماکول اللحم"** اور **"غیر ماکول اللحم"** کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل ظاہر کے مسلک پر عامل ہیں۔

---

[۱۶۷] أن مالكاً استدل بهذا الحديث على طهارة بول مايؤكل لحمه، وبه قال أحمد و محمد بن الحسن والاصطخرى الرويانى الشافعيان. وقال أبو داؤد بن علية: بول كل حيوان ونحوه، وإن كان لايؤكل لحمه، طاهر غير بول الآدمى. وقال أبو حنيفة والشافعى وأبو يوسف وأبو ثور وآخرون كثيرون: الأبوال كلها نجسة الا ماعفى عنه، عمدة القارى، ج: ۲، ص: ۶۵۹، وفيض البارى، ج: ۱، ص: ۳۲۵.

[۱۶۸] فضل البارى، ج: ۲، ص: ۳۹۹.

آگے اپنے مذہب پر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے استدلال کیا ہے، فرمایا "**وصلی أبو موسىٰ فی دار البرید والسرقین والبریة الی جنبه، فقال: ماهنا وثم سواء**".

یہ ایک واقعہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جب کوفہ کے گورنر تھے تو انہوں نے ایک مرتبہ دار البرید میں نماز پڑھی۔

دار البرید کا تعارف

دار البرید اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے خط لے جانے والی اونٹنیاں روانہ کی جاتی تھیں اور خط لانے والی اونٹنیوں کو وصول کیا جاتا تھا۔

برید اصل میں اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو خط یا کوئی پیغام وغیرہ لے کر جائے، پہلے زمانے میں خط بھیجنے کا طریقہ یہی تھا کیونکہ ریل یا ہوائی جہاز وغیرہ تو نہیں تھے، اونٹنیوں کے ذریعے خط بھیجے جاتے تھے لیکن یہ بڑی تیز رفتار اونٹنیاں ہوتی تھیں۔

ان کی تیز رفتاری کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ جب محمد بن قاسم رحمہ اللہ سندھ فتح کرنے کے لئے آئے، اس وقت حجاج بن یوسف بصرہ میں تھا اور محمد بن قاسم رحمہ اللہ سندھ میں جہاد کر رہے تھے، ان کے درمیان ڈاک کا سلسلہ تھا۔

مؤرخین لکھتے ہیں کہ بصرہ سے سندھ اور سندھ سے بصرہ تین دن میں ڈاک پہنچ جاتی تھی۔ آج ہوائی جہاز کے زمانے میں بھی بصرہ سے تیسرے دن خط نہیں پہنچ سکتا، ہفتے لگ جاتے ہیں لیکن ان تیز رفتار اونٹنیوں کے ذریعے تیسرے دن ڈاک پہنچ جایا کرتی تھی۔ تو وہ جگہ جہاں پر اونٹنیاں کھڑی ہوتی تھیں، جہاں خطوط وصول کئے جاتے تھے اور روانہ کئے جاتے تھے اس کو "دار البرید" کہتے تھے۔

ظاہر ہے جب وہ دار البرید ہے وہاں اونٹنیاں ہوتی تھیں اور جب اونٹنیاں ہوتی تھیں تو ان کی قضاءِ حاجت کی جگہ بھی وہیں ہوتی تھیں، لہٰذا وہاں پر ان کا گوبر وغیرہ بھی ہوتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اسی دار البرید میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی۔

"**والسّرقین والبرّیّة الیٰ جنبه**" یعنی گوبر بھی ساتھ موجود تھا پھر بھی نماز پڑھی جبکہ کھلا صحرا آپ رضی اللہ عنہ کے برابر میں تھا، صاف ستھرا صحرا تھا، بلکہ روایت میں آتا ہے کہ اس وقت کسی نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے کہا بھی کہ حضرت یہاں تو یہ گوبر وغیرہ پھیلا ہوا ہے، اُدھر برابر کے صحرا میں چل کر نماز پڑھ لیجئے، لیکن انہوں نے جواب میں فرمایا کہ "**ههنا وثمّ سواء**" یہاں دار البرید میں پڑھنا اور وہاں بریّۃ میں یعنی صحرا میں پڑھنا برابر ہے۔

گویا انہوں نے دونوں حکم میں کوئی فرق نہیں سمجھا بلکہ اسی دار البرید میں جہاں سرقین موجود تھا آپ نے نماز پڑھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ وہ گوبر پاک تھا، اگر ناپاک ہوتا تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وہاں نماز نہ پڑھتے۔[۱۶۹]

جمہور کا جواب

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر ہے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا وہاں نماز پڑھنا کسی مصلّے کے اوپر ہوگا، کوئی مصلّی بچھایا ہوگا اور اس پر نماز پڑھی ہوگی، بتانا یہ مقصود تھا کہ وہاں مصلّی بچھا کر نماز پڑھنے اور یہاں مصلّی بچھا کر نماز پڑھنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

استدلال اس وقت تام ہوگا جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ انہوں نے وہاں مصلّی نہیں بچھایا تھا، اور ظاہر یہی ہے کہ مصلّی بچھایا ہوگا کیونکہ طہارت ونجاست سے قطع نظر بھی ایک سلیم الطبع شخص گوبر کے ڈھیر پر کچھ بچھائے بغیر ویسے ہی نہیں کھڑا ہوگا، کوئی نہ کوئی چیز بچھائے گا تب ہی نماز پڑھے گا۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے کوئی چیز بچھائی ہوگی۔[۱۷۰]

اور اگر بالفرض کسی روایت سے یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ انہوں نے کچھ نہیں بچھایا تھا تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل ہوگا جبکہ بول سے تنزہ کی احادیث مرفوعہ ہیں اور عام ہیں، لہٰذا ان کا ذاتی عمل احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتا۔[۱۷۱]

۲۳۳ ــ حدثنا سلیمان بن حرب قال : حدثنا حماد بن زید ، عن ایوب ، عن أبی قلابة، عن أنس قال : قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبی ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعيی النبی ﷺ واستاقوا

[۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱] قال ابن بطال: قوله: أبوال الإبل والدواب، وافق البخاري فيه أهل الظاهر، وقاس بول مايكون مأكولاً لحمه على بول الإبل، ولذلك قال: وصلى أبو موسى في دار البريد والسرقين، ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها، ولاحجة له فيها، لأنه يمكن أن يكون صلى على ثوب بسطه فيه أوفي مكان يابس لا تعلق به نجاسة. وقد قال عامة الفقهاء: إن من بسط على موضع نجس بساطاً وصلى فيه إن صلاته جائزة، ولو صلى على السرقين بغير بساط لكان مذهباً له، ولم تجز مخالفة الجماعة به الخ، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۶۴۴۔

النعم فجاء الخبر فی أول النهار فبعث فی آثارهم فلما ارتفع النهار جيىء بهم ، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، و سمرت أعينهم وألقوا فی الحرة يستسقون فلا يسقون ، قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم ، و حاربو الله و رسوله. [أنظر: ۱۵۰۱ ، ۳۰۱۸ ، ۴۱۹۲ ، ۴۱۹۳ ، ۴۶۱۰ ، ۵۶۸۵ ، ۵۶۸۶ ، ۵۷۲۷ ، ۶۸۰۲ ، ۶۸۰۳ ، ۶۸۰۴ ، ۶۸۰۵ ، ۶۸۹۹] ۱۷۲

حدیث کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں عرنیین کی مشہور حدیث روایت کی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **"قدم أناس من عكل أو عرينة"** قبیلہ عکل یا عرینہ کے کچھ لوگ آئے، روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں قبیلوں کے لوگ تھے، کچھ قبیلہ عکل کے اور کچھ عرینہ کے تھے۔

دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ آئے تھے تو بڑی فاقہ زدہ حالت میں تھے، انتہائی لاغر ہو چکے تھے، ہڈیاں نکلی ہوئی تھیں، ان کے پاس کھانے کو کچھ نہیں تھا۔

رسول کریم ﷺ نے ان کو ٹھکانہ دے کر مدینہ منورہ میں ٹھہرایا، ان کی غذا کا انتظام فرمایا یہاں تک کہ ان کی لاغری اور کمزوری دور ہوگئی اور خاصے صحت مند ہو گئے۔

"فاجتووا المدينة" جب رہتے ہوئے کچھ دن ہو گئے تو انہوں نے مدینہ منورہ کی آب و ہوا کو ناموافق پایا۔

"اجتووا" کے ایک معنی تو یہی ہیں یعنی آب و ہوا کا ناموافق ہونا اور اسی معنی کی یہاں تائید ہوتی ہے کہ دوسری روایتوں میں آیا ہے **"استوخموا المدينة"** استخام کے معنی ہوتے ہیں کسی جگہ کا ناموافق ہونا اور

---

۱۷۲ وفی صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات ،باب حكم المحاربين والمرتدين،رقم: ۳۱۶۲،وسنن الترمذی، كتاب الطهارة عن رسول الله،باب ماجاء فی بول ما يؤكل لحمه،رقم: ۶۷،وسنن النسائی، كتاب الطهارة،باب بول ما يؤكل لحمه،رقم: ۳۰۳،وكتاب تحريم الدم،باب تأويل قول الله عزوجل انما جزاء الذين يحاربون،رقم: ۳۹۵۸،۳۹۶۳،وسنن أبی داؤد،كتاب الحدود،باب ماجاء فی المحاربة،رقم: ۳۷۹۸،وسنن ابن ماجة،كتاب الحدود،باب من حارب وسعى فی الارض فساداً،رقم: ۲۵۲۸،وكتاب الطب،باب أبوال الإبل،رقم: ۳۴۹۴،ومسند أحمد،باقی مسند المكثرين،باب مسند أنس بن مالك،رقم: ۱۱۶۰۰، ۱۲۱۲۸،۱۲۲۰۷،۱۲۲۷۶،۱۲۳۵۴،۱۲۴۶۸،۱۲۵۷۳،۱۲۶۵۴،۱۲۹۶۱،۱۳۵۴۹،۱۳۵۷۲.

مضر صحت ہونا۔

بعض حضرات نے اس کے یہ معنی کئے ہیں کہ **"اجتووا"** کے معنی ہیں وہ مرض جوٰی میں مبتلا ہو گئے، جُوٰی کے معنی ہیں سوزش اس سے مراد سوزش دماغ ہے۔ دماغ کی سوزش کا ایک یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ آدمی کو پیاس بہت زیادہ لگتی ہے، مٹکوں کے مٹکے خالی کر جاتا ہے پھر بھی پیاس نہیں بجھتی، جس کو عرف عام میں استسقاء کی بیماری کہتے ہیں۔ تو بعض لوگوں نے **"اجتووا"** کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ وہ سوزش کے مرض میں مبتلا ہوئے جس کے نتیجے میں ان کی پیاس نہیں بجھتی تھی۔

"فامر هم النبی ﷺ بلقاح" نبی کریم ﷺ نے ان کو اونٹنیوں کا حکم دیا اور یہ حکم دیا کہ وہ اونٹنیوں کے دودھ کو پئیں۔

دوسری روایات میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو اس جگہ بھیج دیا تھا جہاں صدقہ کے اونٹ رہا کرتے تھے اور یہ مدینہ منورہ کے جنوب میں قباء کی جانب چھ میل کے فاصلہ پر ایک جگہ تھی جس کا نام ذوالجدر تھا، وہاں صدقات کے اونٹ رہتے تھے، خود رسول اللہ ﷺ کی بعض اونٹنیاں بھی وہاں رہتی تھیں۔

آنحضرت ﷺ نے ان کو وہاں بھیج دیا کہ وہاں چونکہ ذرا کھلی جگہ ہے، آب و ہوا تبدیل ہو جائے گی، اونٹنیاں بھی موجود ہیں ان کا دودھ پیو اور روایات میں یہ بھی ہے کہ فرمایا ان کا پیشاب بھی استعمال کرو۔

"فانطلقوا" یہ لوگ وہاں چلے گئے **"فلمّا صحوا"** جب وہاں جا کر تندرست ہو گئے تو **"قتلو راعیی النبی ﷺ"** وہاں صدقات کے اونٹوں پر رسول کریم ﷺ کے جو راعی مقرر تھے، روایات میں ان کا نام یسار رضی اللہ عنہ آتا ہے، انہوں نے ان راعی کو قتل کر دیا **"واستاقوا النعم"** اور جو صدقات کے اور نبی کریم ﷺ کے اونٹ تھے وہ بھگا کر لے گئے۔

"فجاء الخبر في أول النهار" دن کے شروع میں رسول کریم ﷺ کے پاس یہ خبر پہنچ گئی **"فبعث فی آثارهم"** آپ ﷺ نے ان کی تلاش میں لوگ بھیجے۔

روایت میں آتا ہے کہ حضرت کرز بن جابر الفہری رضی اللہ عنہ کو سردار بنا کر ان کی سرکردگی میں آپ ﷺ نے ایک دستہ روانہ کیا جس میں کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔

چنانچہ اہل سیر اور اہل مغازی اس سریہ کو **"سریہ کرز بن جابر الفہری رضی اللہ عنہ"** کہتے ہیں۔

"فلما ارتفع النهار جئ بهم" جب دن چڑھا تو ان کو پکڑ کر لایا گیا۔

دوسری روایات میں اس کی تفصیل اس طرح آئی ہے کہ جو حضرات ان کے تعاقب میں گئے تھے وہ دن بھر ان کو تلاش کرتے رہے لیکن ان کو کچھ سراغ نہ ملا، شام کے وقت انہوں نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا اور یہ سوچا کہ ابھی تو نہیں ملے اگلے دن پھر دیکھیں گے۔

جہاں پڑاؤ ڈالا تھا وہاں دیکھا کہ ایک عورت اپنے کندھے پر اونٹ کے کندھے کا تازہ تازہ گوشت لا رہی ہے، انہوں نے فوراً اس سے پوچھا کہ یہ گوشت کہاں سے لے کر آ رہی ہے؟ اس نے کہا کہ سامنے والے پہاڑ کے پیچھے کچھ لوگ ہیں جنہوں نے وہاں اونٹ ذبح کئے ہوئے ہیں اس میں سے انہوں نے مجھے بھی یہ گوشت دیا ہے، وہاں سے لے کر آ رہی ہوں۔ انہوں نے کہا کہ وہ آدمی کہاں ہیں؟

اس عورت نے کہا کہ پہاڑ کے پیچھے جائیں وہاں آپ کو ان کا دھواں نظر آ جائے گا، وہ عیش کر رہے ہیں اونٹ کا گوشت پکا رہے ہیں، مزے کر رہے ہیں۔

یہ حضرات وہاں گئے، جا کر دیکھا کہ دیگ چڑھی ہوئی ہے اور اونٹ ذبح کئے ہوئے ہیں، انہوں نے جا کر سب کو پکڑ لیا اور پکڑ کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لے آئے۔

" فامر بقطع أیدیھم وأرجلھم " نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں **" وسمّرت أعینھم "** اور ان کی آنکھیں داغ دی گئیں **" وأُلقوا فی الحرّة "** اور اسی حالت میں ان کو حرہ میں ڈال دیا گیا، یعنی سیاہ پتھروں والی زمین پر جو مدینہ منورہ کے اطراف میں ہے **" یستسقون فلا یسقون "** وہ پانی مانگتے تھے مگر ان کو پانی نہ دیا جاتا تھا۔

حدیث باب سے مقصود بخاریؒ

یہ حدیث حدیث عرنیین کے نام سے مشہور ہے، بہت سے فقہی مسائل اس سے متعلق ہیں، اور یہاں چار مباحث قابلِ ذکر ہیں:

۱- بول کی طہارت ونجاست۔

۲- تداوی بالمحرم کا حکم۔

۳- مثلہ حدود

اور

۴- مثلہ کا حکم۔

بول کی طہارت ونجاست

امام بخاری رحمہ اللہ کا یہاں اس حدیث کو لانے کا منشأ بول ما یوکل لحمہ کی طہارت کو ثابت کرنا ہے کیونکہ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ان کو البان ابل اور ابوال ابل پینے کا حکم دیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ابوالِ ابل ناپاک ہوتے تو آپ ﷺ پینے کا حکم نہ دیتے۔

اور جمہور کہتے ہیں کہ ابوال ابل ناپاک ہیں۔

وہ اس حدیث کی مختلف توجیہات کرتے ہیں:

ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ ابوال پینے کا حکم بطور علاج تھا، تداوی کے طور پر تھا، اور تداوی بالمحرم اس صورت میں جائز ہے جب یہ معلوم ہو کہ مریض کا اس کے سوا کوئی علاج نہیں ہے۔

رسول کریم ﷺ کو شاید بذریعہ وحی یہ معلوم ہو گیا ہو کہ بجز ابوال ابل کے ان کے لئے کوئی اور دوا نہیں ہے۔[۱۷۳]

دوسرا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ **"اشربوا من أبوالها والبانها"** میں تضمین ہے۔ اصل میں یہ کہا کہ **"اشربوا من البانها واستنشقوا من أبوالها"** البان پئیں اور پیشاب سونگھیں، تو تضمین ہو گئی جیسے **"علفته تبنا وماء بارداً"** اصل میں تھا **"وسقيته ماءً بارداً"**۔

تضمین کے معنی ہوتے ہیں عامل مذکور کے معمول کو عامل محذوف کے معمول پر عطف کر دینا۔ تو یہاں بھی تضمین ہے اور اس کی ایک وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ متعدد حکماء مثلاً حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بوعلی سینا کے حوالے سے لکھا ہے کہ استسقاء کی بیماری میں اونٹ کا پیشاب سونگھنا مفید ہوتا ہے۔ اور اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ بعض روایات میں یہاں سرے سے ابوال کا لفظ ہی نہیں ہے، **"اشربوا من البانها"** آیا ہے۔ ہو سکتا ہے آپ ﷺ نے صرف البان کے پینے کا حکم دیا ہو ابوال کا ذکر راوی نے بطور تضمین کر دیا ہو۔[۱۷۴]

تیسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اول اسلام کا واقعہ ہو جب ابوال کے بارے میں اتنی تشدید نہیں آئی تھی، اگرچہ عام حالات میں نسخ کے لئے تاریخ کا علم ہونا ضروری ہوتا ہے، لیکن اگر تاریخ معلوم نہ ہو اور قرائن کافی ہوں تو کم از کم احتمال نسخ ثابت ہو جاتا ہے اور احتمالِ نسخ کی موجودگی میں کسی حدیث سے

---

[۱۷۳] وأجابوا عنه بأن ما في حديث العرنيين قد كان للضرورة، فليس فيه دليل على أنه يباح في غير حال الضرورة، لأن ثمة أشياء ابيحت في الضرورات ولم تبح في غيرها، كما في لبس الحرير فانه حرام على الرجال وقد ابيح لبسه في الحرب أو للحكة أو لشدة البرد اذا لم يجد غيره، وله أمثال كثيرة في الشرع، والجواب المقنع في ذلك أنه، عليه الصلاة والسلام، عرف بطريق الوحي شفاهم، والإستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء، كتناول الميتة في المخمصة الخ، عمدة القاري، ج:۲، ص:۶۴۹۔

[۱۷۴] وايضاً عند البخاري في باب البان الأتن " قال كان المسلمون يتداوون بها (اى بأبوال الابل ولا يرون به بأساً ولما عرف من أمر المسلمين أنهم كانوا يتداوون بها فالاسبق الى الذهن أن يكون ما في حديث العرنيين ايضاً تداوياً وفي كلام بعض الاطباء أن رائحة بول الإبل يفيد الاستسقاء. وقال ابن سينا ان البان الإبل تفيده. فيض الباري، ج:۱، ص:۳۲۶.

استدلال ممکن نہیں رہتا اور یہاں قرائن موجود ہیں۔

قرائن یہ ہے کہ عرنیین کے واقعہ کے بارے میں اہل سیر ومورخین نے یہ کہا ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ میں پیش آیا ہے جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں اسلام لائے ہیں، دوسری طرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے "**استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه**" یہ مستدرک حاکم میں ہے۔[۷۵]

اگر چہ حضرات متأخرین یہ کہتے ہیں کہ راوی کا متأخر الاسلام ہونا روایت کے متأخر ہونے کی دلیل نہیں ہے لیکن کم از کم قرینہ ضروری ہے، اس قرینہ کی وجہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ حکم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہوگا، لہٰذا نسخ کے احتمال کے موجود ہوتے ہوئے عمومی دلائل کو اس خاص واقعہ کی وجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا۔[۷۶]

"تداوی بالمحرم" کا حکم

اس حدیث میں دوسری بحث تداوی بالمحرم کی ہے، اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے۔

امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ کسی بھی حرام چیز سے علاج جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصل مسلک بھی یہی تھا جو مذکور ہوا۔

یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حدیث میں آئی ہے "**ان الله لم يجعل شفائكم فيما حرم عليكم**" کہ اللہ جل جلالہ نے تمہاری شفا کسی حرام چیز میں نہیں رکھی۔[۷۷]

اس مضمون میں بہت ساری حدیثیں ہیں جو میں نے "**تکملة فتح الملهم**" میں جمع کی ہیں، ان سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسکر کو بطور علاج استعمال کرنا تو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے البتہ محرمات غیر مسکر ہیں ان سے تداوی جائز ہے۔

---

[۷۵] أخرجه ابن ماجه والدار قطني والحاكم في المستدرك. ورواه الحاكم في المستدرك من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن ابي صالح أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر عذاب القبر من البول كذا ذكره الحافظ للزيلعي رحمه الله، ج: ۱، ص: ۱۲۸.

[۷۶] أنظر: تكمله فتح الملهم، ج: ۲، ص: ۲۹۹.

[۷۷] وفي صحيح البخاري، باب شرب اللبن بالماء، رقم: ۵۲۸۹، ج: ۵، ص: ۲۱۲۹، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، سنة النشر ۱۴۰۷ھ والمستدرك على الصحيحين، ج: ۴، ص: ۲۴۲، رقم: ۷۵۰۹، دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۱۱ھ۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

متأخرینِ حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اس شرط پر کہ اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرم کے بغیر بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں تداوی بالمحرم جائز ہوگا اور جو حدیث آئی ہے کہ **"ان اللہ لم یجعل الخ"** اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ حرام ہے اس میں شفاء نہیں ہے اور جب اللہ جل جلالہ کی طرف سے رخصت مل گئی تو پھر اس میں شفاء بھی ہوگی، تو جب حالت ضرورت ہو کہ اور کوئی دوا میسر نہیں ہے تو پھر وہ حرام نہ رہی جب حرام نہ ہوئی تو **"شفاء فی حرام"** نہ ہوئی **"شفاء فی حلال"** ہی ہوئی۔ اس واسطے کہا کہ جب حالت اضطرار ہو تو پھر تداوی بالمحرم جائز ہے۔[۱۷۸]

"مُثلہ" کا حکم

اس حدیث میں تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں بھی کاٹے اور ان کی آنکھیں بھی داغیں، گویا اس طرح مُثلہ ہوا۔ مثلہ عام حالات میں جائز نہیں ہوتا بعد میں منسوخ بھی ہوا۔

یہاں نبی کریم ﷺ نے جو کچھ کیا وہ قصاصاً کیا، ان کے عمل کی پاداش میں کیا، کیونکہ انہوں نے رسول کریم ﷺ کے چرواہوں کے ساتھ بھی یہی کیا تھا، ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں بھی کاٹے تھے اور ان کی آنکھوں میں کانٹے چبھو کر ان کو داغا تھا اور زبان اور ہونٹوں کے اندر کانٹے پرو دیئے تھے۔ اس واسطے آنحضرت ﷺ نے ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا یعنی قصاص بالمثل کا، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک بعد میں قصاص بالمثل منسوخ ہو گیا لیکن اس وقت منسوخ نہیں تھا۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک اگرچہ قصاص بالمثل واجب نہیں، لیکن امام کو یہ حق ہے کہ وہ کسی کو سزائے موت دیتے وقت سیاسۃً اس کا کوئی خاص طریقہ تجویز کر دے۔[۱۷۹]

اشکال: چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے **"یستسقون ولا یسقون"** وہ پانی مانگتے تھے ان کو پانی نہیں دیا جاتا تھا۔ اس میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص مستوجب قتل ہو چکا ہو، اس کو سزائے موت سنائی جا چکی ہو، اگر وہ پانی مانگے تو اس کو پانی دینا چاہیے، پانی بند کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے، پھر یہاں پانی کیسے روکا؟

جواب: بعض حضرات مثلاً قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس واقعہ کی تصدیق یا

---

[۱۷۸] إن شئت التفصیل فطالع: تکملة فتح الملھم: ۲، ص: ۳۰۱.

[۱۷۹] والحنفیة علی أنه لا قود الا بالسیف، فیحملون حدیث الباب علی التعزیر والسیاسة الخ، تکمله فتح الملھم، ج: ۲، ص: ۳۰۷.

تقریر حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، ہوسکتا ہے بعض صحابہ ؓ سے انہوں نے پانی مانگا ہو اور انہوں نے جوش میں آ کر نہ دیا ہو، اور اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ حضور ﷺ کو اس بات کا علم ہو گیا تھا اور پھر بھی آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا تو اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ بھی قصاصاً کیا گیا ہو یعنی انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے چرواہوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا تھا کہ ان کو پانی نہیں دیا تھا۔

اور روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ جن اونٹنیوں کو یہ بھگا کر لے گئے تھے ان میں کچھ اونٹنیاں رسول کریم ﷺ کی اپنی تھیں اور آپ ﷺ کے گھر والوں کے لئے ان کا دودھ آیا کرتا تھا لیکن اس رات اونٹنیاں وہ لے گئے جس کی وجہ سے انہوں نے حضور ﷺ کی آل کو پیاسا رکھا آپ ﷺ نے یہ دعا بھی فرمائی "**اللّٰھم عطش من عطش آل محمد** ﷺ" تو اس کی پاداش میں ان کے ساتھ یہ معاملہ کیا گیا۔

بہر صورت اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ معاملہ کسی نہ کسی وجہ سے انہی کے ساتھ مخصوص تھا، اب یہی حکم ہے کہ خواہ آدمی کتنے بھی بڑے جرم کا ارتکاب کرے اگر وہ پانی مانگے تو اس کو پانی دیا جائے۔[۱۸۰]

" قال أبو قلابة : فهؤ لاء سرقوا و قتلوا و كفروا بعد إيمانهم و حاربوا الله و رسوله ".

انہوں نے بیک وقت اتنے سارے گناہوں کا ارتکاب کیا تھا، چوری کی، قتل کیا، کفر کا ارتکاب کیا، اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ جنگ کی، لہٰذا یہ بدترین سزا کے مستحق ہوئے۔

۲۳۴ ـ حدثنا آدم قال : حدثنا شعبة قال : أخبرنا أبو التياح ، عن أنس قال : كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبنى المسجد في مرابض الغنم . [۱۸۱]

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس باب میں حضرت انس ؓ سے دوسری روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ مسجد کی تعمیر سے پہلے بکریوں

---

[۱۸۰] إن الاجماع قام على أن من وجب عليه القتل فاستسقى الماء أنه لا يمنع منه لئلا يجتمع عليه عذابان؟

الجواب: أنه إنما لم يسقوا هناك معاقبة لجنايتهم، ولأنه صلى الله عليه وسلم دعا عليهم،......من الجوع والوخم . عمدة القاري، ج:۲، ص:۶۵۲.

[۱۸۱] وفي صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب ابتناء مسجد النبي، رقم: ۸۱۶، وسنن الترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ماجاء في الصلاة في مرابض الغنم واعطان الابل، رقم: ۳۱۸، وسنن النسائي، كتاب المساجد، باب نبش القبور واتخاذ أرضها مسجداً ، رقم: ۶۹۵، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين، باب مسند أنس مالك، رقم: ۱۱۸۸۵، ۱۲۵۴۸.

کے باڑوں میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ترجمۃ الباب کے اس حصہ پر استدلال کرنا ہے کہ **"بول ما یؤکل لحمہ"** یا **"بول الدواب"** پاک ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جب رسول کریم ﷺ کے بارے میں یہ منقول ہے کہ مسجد کی تعمیر سے پہلے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھتے تھے تو عام طور پر بکریوں کے باڑے ایسے ہوتے ہیں جن میں بول و براز بکھرا ہوا ہوتا ہے اس واسطے اس میں نماز پڑھنا اس بات کی دلیل ہے کہ بکریوں کے بول و براز پاک ہیں۔

جو حضرات **"بول ما یؤکل لحمہ"** کو نا جائز اور ناپاک کہتے ہیں وہ اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے متعدد جوابات دیئے ہیں:

ایک جواب تو یہ کہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ آپ ﷺ کوئی مصلی یا چٹائی وغیرہ بچھاتے ہوں اور اس کے اوپر نماز پڑھتے ہوں یہ بات صحیحین کی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم ﷺ نے ان کے گھر میں بوریئے پر نماز پڑھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ چٹائی پر نماز پڑھا کرتے تھے، اس کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے لوگوں کو گھروں میں مسجد بنانے ان کو صاف ستھرا رکھنے اور خوشبو وغیرہ لگانے کا حکم دیا۔

دوسرا جواب ابن حزم رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اس لئے کہ یہ واقعہ مسجد بننے سے پہلے کا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت کے بعد ابتداً کا واقعہ ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ کا نسخ کا دعویٰ پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حزم رحمہ اللہ کا نسخ کا دعویٰ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ پہلے مرابض غنم میں نماز جائز تھی پھر ممنوع ہوگئی۔

یہ بات اس لئے صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ مرابض غنم میں نماز کی اجازت حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث سے ثابت ہے جو کہ صحیح مسلم میں مروی ہیں۔

لیکن یہ حدیث بکریاں رہنے کی جگہ کی طہارت پر دلالت نہیں کرتی اور اسی حدیث میں اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی ممانعت موجود ہے، اگر مرابض غنم میں نماز کی اجازت والی حدیث طہارت کا تقاضا کرتی ہے تو اونٹوں کے باڑے میں نماز کی ممانعت کی حدیث نجاست کا تقاضا کرے گی، لیکن اس فرق کا کوئی قائل نہیں۔ اس واسطے اس سے استدلال تام نہیں ہوتا۔

اب ایک روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ ﷺ نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا اور مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دی۔

ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

اس کے بارے میں بعض علماء کرام نے کہا کہ چونکہ اونٹ ذرا شریر قسم کا جانور ہے اس لئے اس کے باڑے میں نماز پڑھنے میں یہ اندیشہ ہے کہ وہ کوئی تکلیف نہ پہنچائے، تکلیف سے بچانا مقصود ہے، اور بکریوں میں چونکہ یہ احتمال نہیں ہے اس واسطے وہاں نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔

دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ درحقیقت وجہ یہ ہے کہ عرب کے اندر مرابض غنم کو ہموار رکھنے کا اہتمام کیا جاتا تھا اور اونٹوں کے باڑے ناہموار ہوتے تھے اور نماز پڑھنے کے لئے ظاہر ہے کہ ہموار جگہ زیادہ بہتر ہے اس واسطے آپ ﷺ نے اس کی اجازت دی اور اونٹوں کے باڑے میں پڑھنے سے منع فرمایا، کیونکہ زمین ہموار نہیں ہوتی اور صحیح طرح سے سجدہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔[182]

(۶۷) باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء

نجاست گھی اور پانی میں گر جائے تو؟

"وقال الزهري: لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم، أو ريح، أو لون، وقال حماد: لا بأس بريش الميتة، وقال الزهري، في عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها، ويدهنون فيها، لا يرون به بأسا، وقال ابن سيرين وإبراهيم: لا بأس بتجارة العاج".

اس باب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر گھی اور پانی میں نجاست گر جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

آگے امام زہری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ "**لا بأس بالماء مالم يغيره طعم أوريح**" کہ پانی کے استعمال کرنے اور اس سے وضو وغیرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جب تک کہ پانی کے اندر کوئی تغیر پیدا نہ

---

۱۸۲ والجواب أن في الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ صلى على حصير في دارهم، وصح عن عائشة أنه كان يصلي على الخمرة، و قال ابن حزم: هذا الحديث منسوخ لأن فيه أن ذلك كان قبل أن يبني المسجد، فاقتضى أنه في أوّل الهجرة، وقد صح عن عائشة أن النبي ﷺ أمرهم ببناء المساجد في الدور، وأن تطيب و تنظف، رواه أحمد وأبو داؤد وغيرهما، وصححه ابن خزيمة غيره، ولأبي داؤد نحوه من حدى سمرة وزاد، أن تطهرها، قال: وهذا بعد بنا المسجد، وما ادعاه النسخ يقضي الجواز ثم المنع، وفيه نظر لأن اذنه ﷺ في الصلاة في مرابض الغنم ثابت عند مسلم من حديث جابر بن سمرة. نعم ليس فيه دلالة على طهارة المرابض، لكن فيه أيضاً النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، فلو اقتضى الإذن الطهارة لاقتضى النهي التنجيس، ولم يقل أحد بالفرق، لكن المعنى في الاذن والنهي بشيء لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة وهو أن الغنم من دواب الجنة والابل خلقت من الشياطين. والله أعلم. فتح الباري، ج: ۱، ص: ۳۴۲، وعمدة القاري، ج: ۲، ص: ۶۵۳.

ہوا ہو، یعنی اس کے مزے یا رنگ میں جب تک تغیر نہ پیدا ہوا ہو، اس وقت تک اس پانی کو استعمال کر سکتے ہیں اور اس سے وضو یا طہارت کرنا ممکن ہے۔

پانی کی طہارت اور نجاست کا مسئلہ

امام زہری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرنے کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود امام مالک رحمہ اللہ کی تائید ہے کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں پانی اس وقت تک وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک اس کے اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو، پانی کے اوصاف تین ہیں: رنگ، بو اور ذائقہ پیشاب پاخانہ جو کچھ بھی گر جائے اگر اوصاف میں تغیر نہیں آیا تو وہ پانی نجس نہیں ہے۔

وہ بیر بضاعہ کی مشہور حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول کریم ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ **"الماء طهور لا ینجسه شیئ"** یہ بئر بضاعہ ایک معروف کنویں کا نام ہے جو مدینہ طیبہ میں بنو ساعدہ کے محلہ میں واقع تھا اور آج تک موجود ہے۔

صاحب بدائع نے اہل ظاہر کا قول نقل کیا ہے کہ اگر اوصاف میں تغیر آ جائے تب بھی اس وقت تک اس سے وضو کرنا جائز ہے جب تک پانی کی رقت اور سیلانی باقی ہے اور یہ مسلک ربیعۃ الرائ کی طرف منسوب ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کے استاد ہیں۔

بعض حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ تغیر آنے سے نجس ہوتا ہے۔

اور حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر قلیل ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے اور کثیر ہو تو وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا۔

قلیل و کثیر کی تعین میں اختلاف ہے

۱--- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قلتین سے کم ہے تو قلیل ہے اور قلتین یا اس سے زیادہ ہے تو کثیر ہے۔

۲--- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کوئی تحدید نہیں فرمائی، انہوں نے فرمایا جس کو مبتلا بہ کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے، جس کا معیار امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمایا کہ ایک جانب سے حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک ہو جائے وہ قلیل ہے اور اگر متحرک نہیں ہوئی تو کثیر ہے۔ اسی کو صاحب قدوری رحمہ اللہ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے: **"مالم یتحرک بتحریک الطرف الآخر"**.

۳---امام محمد رحمہ اللہ سے جو دہ دردہ کا قول منقول ہے وہ اس طرح نہیں ہے کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ دَہ دردَہ ہو تو کثیر ہے بلکہ اپنی ایک مسجد میں بیٹھے تھے کہا "**کمسجدی هذا**" ابوسلیمان جوز جانی رحمہ اللہ نے اس کو ناپ لیا اندر سے "**ثمانية فی ثمانية**" اور باہر سے "**عشرة فی عشرة**" تھی احتیاطاً "**عشرة فی عشرة**" کو اختیار کرلیا گیا اس وجہ سے لوگوں نے کہہ دیا کہ دہ دردہ کثیر ہے۔[183]

لیکن حنفیہ کا اصل مذہب رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہے اور اس میں تحریک احد الطرفین سے اگر دوسری جانب متحرک ہوتی ہے تو قلیل ہے اور اگر نہیں ہوتی تو کثیر ہے۔[184]

یہاں بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاری، امام زہری رحمہما اللہ کا قول لے کر آئے ہیں جس سے ان کا مقصد امام مالک رحمہ اللہ کی تائید ہے لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے خیال میں ان کا وہ مذہب نہیں ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کا ہے، بلکہ ان کا مذہب امام احمدؒ کی ایک غیر مشہور روایت کے مطابق ہے۔ یہ روایت حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر میں فتاویٰ ابنِ تیمیہؒ سے نقل کی گئی ہے، اور وہ یہ کہ اگر پانی میں کوئی جامد نجاست گرے اور فوراً نکال لی جائے تو وہ پانی کو نجس نہیں کرے گی جب تک اوصاف میں تغیّر نہ آئے۔ البتہ اگر گرنے والی نجاست مائع ہے تو وہ پانی نجس کردے گی۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے "**فأرة**" والی حدیث نجاست جامدہ کا حکم بیان کرنے کے لئے نکالی ہے۔ پھر "**بول فی الماء**" والی حدیث نجاست مائعہ کے بارے میں ذکر فرمائی ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے امام احمدؒ کی جس روایت کو غیر مشہور قرار دیکر اُسے امام بخاریؒ کا مسلک بتایا ہے۔ وہ اس تصریح کے ساتھ بندہ کو فتاویٰ ابنِ تیمیہ میں نہیں ملی۔ نیز حضرت مولانا بدر عالم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو بھی نہیں ملی۔[185]

حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کے مقصود میں دونوں احتمال ہیں، یہ بھی کہ وہ گرنے والی نجاست کے جامد یا مائع ہونے سے حکم میں فرق کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، اور یہ بھی کہ وہ حال کے بجائے محل کے مائع یا جامد ہونے میں فرق کرتے ہیں، یعنی اگر محل جامد ہو، چاہے گرنے والی نجاست مائع ہو یا جامد، وہ اُسے نجس نہیں مانتے، تاوقتیکہ تغیّرِ اوصاف نہ ہو، جیسا کے جمے ہوئے گھی کا حکم "**حدیث فأرة**" میں بیان فرمایا گیا، اور اگر محل مائع ہے تو گرنے والی نجاست چاہے جامد ہو یا مائع، وہ اسے ناپاک قرار دیتے ہیں، جیسا کہ حدیث "**البول فی الماء الراکد**" سے معلوم ہوتا ہے۔

پھر حضرت عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جہاں تک

---

[183] وعن أبی سلیمان الجوز جانی أنه اعتبره بالمساحة الخ، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۶۵۶

[184] اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۲۵۷..۲۶۶، وعمدة القاری، ج: ۲، ص: ۶۵۵، ۶۵۶.

[185] أنظر: فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۲۵...۳۳۲.

نجاست کی سرایت مظنون ہو، وہاں تک گرادو۔ محلِ جامد میں چونکہ سرایت کم ہے، اس لئے صرف اس کے ماحول کو گرانے کا حکم دیا، اور پانی میں چونکہ سرایت دُور تک ہوسکتی ہے، اس لئے اس میں پیشاب سے منع فرمایا۔ لہٰذا ان کے نزدیک بھی مدار سرایت پر ہے، جس کی مقدار کو رائے مبتلیٰ پر چھوڑا گیا ہے اور اس طرح ان کا مسلک بھی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی طرح ہے۔

بہر حال یہ مختلف قیاسات ہیں، ان کا مذہب کیا ہے؟ یہ اللہ ﷻ ہی بہتر جانتے ہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی تائید ہو، یہ بھی ہوسکتا ہے جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا اور یہ بھی ہوسکتا ہے جو حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا۔[۱۸۶]

آگے فرمایا:

"وقال حماد: لا بأس بريش الميتة".

حماد بن سلیمان جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مردار کے پر میں کوئی حرج نہیں، یعنی اگر ایک پرندہ مر گیا اور اس کا پر پانی میں گر گیا تو حضرت حماد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے پانی نجس نہیں ہوگا۔

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ اس بات پر استدلال کر رہے ہیں کہ وقوع نجاست سے پانی نجس نہیں ہوتا، یا تو امام مالک رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یا حضرت عثمانی صاحب رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کہ ریش جامد چیز ہے اور جامد چیز کے گرنے سے پانی نجس نہیں ہوگا یا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے قول کے مطابق۔

لیکن جمہور کی طرف سے خاص طور پر حنفیہ کی طرف سے اس کا یہ جواب ہوگا کہ میتۃ کا پر نجس ہی نہیں ہوتا کیونکہ مردار کے جسم کے وہ حصے نجس ہوتے ہیں جن کے اندر حیات حلول کرتی ہے اور جن حصوں میں حیات حلول نہیں کرتی وہ حنفیہ کے نزدیک نجس نہیں ہیں، چنانچہ پر ایسی چیز ہے جس میں حیات کا حلول نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ پر کاٹنے سے جانور کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔

اسی طرح بال میں بھی حیات حلول نہیں کرتی اس لئے وہ نجس نہیں ہوتے، ہڈی میں بھی حیات حلول نہیں کرتی اس لئے وہ بھی نجس نہیں ہے، لہٰذا "ريش الميتة" کا مسئلہ ما نحن فیہ میں داخل نہیں ہے۔[۱۸۷]

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[۱۸۶] فيض الباري : ج: ۱، ص: ۳۳۲، وفضل الباري ، ج: ۲، ص: ۴۰۸.

[۱۸۷] ولا ينجس الماء الذي وقع فيه ، سواء كان ريش المأكول لحمه أو غيره ؛ وهذا التعليق وصله عبد الرزاق في مصنفه : حدثنا معمر عن حماد بن أبي سليمان أنه قال : لابأس بصوف الميتة ،ولكن يغسل ، ولا بأس بريش الميتة ، وهذا مذهب أبي حنيفة ايضاً واصحابه ، عمدة القاري ، ج: ۲، ص: ۱۵۷.

"و قال الزهری فی عظام الموتی نحو الفیل وغیرہ".

کہ امام زہری رحمہ اللہ مردار کی ہڈیوں مثلاً ہاتھی وغیرہ کی ہڈیوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ **"أدرکت ناسا من سلف العلماء"** علماء سلف کی ایک بڑی جماعت کو میں نے پایا **"یمتشطون بھا"** کہ وہ اس سے کنگھی کرتے تھے **"و یدھنون فیھا"** اور اس کے بنے ہوئے برتن میں تیل رکھا کرتے تھے، یعنی ہاتھی دانت کے بنے ہوئے برتن میں تیل رکھتے تھے۔ **"لا یرون بہ بأساً"** اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

"وقال ابن سیرین و ابراھیم: لا بأس بتجارۃ العاج" محمد ابن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کا قول ہے کہ عاج کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عاج کے معنی ہیں ہاتھی دانت۔

ان تمام آثار کو لانے کا مقصد بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ باوجود یہ کہ یہ مردار کے حصے ہیں اگر یہ پانی وغیرہ میں گر جائیں تو اس کو نجس نہیں قرار دیا گیا۔[۱۸۸]

اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ نجس ہیں ہی نہیں، لہٰذا ان کے وقوع سے نجس ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں حیات حلول نہیں کرتی۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ان آثار کو نقل کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد پانی میں گرنے کے مسئلہ کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ وہ مستقلاً یہ مسئلہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ سلف نے ان چیزوں کو نجس نہیں سمجھا، جس کی دلیل ہے کہ انہوں نے یہاں امام زہری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے **"أدرکت ناسا من سلف العلماء الخ"** کہ سلف علماء اس سے کنگھی کرتے تھے اور کنگھی کرنے میں پانی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

لہٰذا ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں مستقل مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں، میتۃ کے یہ اجزاء جیسے پر، ہڈی یا دانت یہ نجس نہیں ہوتے، اسی واسطے سلف ان کو کنگھی کے طور پر بھی استعمال کرتے رہے ہیں جس میں تیل رکھا جاتا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک وہ نجس نہیں ہے اور یہی مسلک حنفیہ کا بھی ہے۔ اس طرح امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کی تردید ہوگئی جس میں انہوں نے میتۃ کی ہڈی کو بھی ناپاک قرار دیا ہے۔

اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو دار قطنی میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ بتایا کہ ہاتھی کی ہڈی ناپاک نہیں۔[۱۸۹]

---

۱۸۸ ان مقصود البخاری من ایراد ھذا الحدیث تأکید مذھبہ فی أن الماء لایتنجس بمجرد الملاقاۃ، عمدۃ القاری، ج:۲، ص:۲۶۲.

۱۸۹ عن ابن عباس ...... انما حرم من المیتۃ مایؤکل منھا وھو اللحم فاما الجلد والسن والعظم والشعر والصوف فھو حلال، سنن الدار قطنی، رقم: ۱۸، ج:۱، ص:۴۶، دار المعرفۃ، بیروت، سنۃ النشر ۱۳۸۶ھ.

اس سے پتہ چلا کہ یہ چیزیں ناپاک نہیں ہیں اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے کہ میتہ کے وہ اجزاء جن میں حیات حلول نہیں کرتی جیسے عظم، ظفر اور شعر ہے۔ یہ حصے پاک ہیں اور جن حصوں میں حیات حلول کرتی ہے جیسے گوشت، پٹھے اور کھال، یہ حصے ناپاک ہیں۔ ۱۹۰

جیلیٹن کا حکم

یہاں ایک مسئلہ اور بھی بیان کر دینا مناسب ہے جس کو جلیٹین کہتے ہیں جو آج کل بہت کثرت سے استعمال ہوتا ہے، عام طور سے دواؤں کے جتنے کیپسول ہوتے ہیں وہ جلیٹین سے ہی بنے ہوتے ہیں، جیلی اور آئسکریم وغیرہ میں بھی استعمال ہوتا ہے بلکہ بہت ساری چاکلیٹوں اور ٹافیاں وغیرہ میں اور دوسری بہت سی کھانے پینے کی اشیاء میں استعمال ہوتا ہے۔

اس میں یہ مسئلہ پیش آیا کہ وہ جلیٹین بعض اوقات گائے کی کھال یا ہڈی سے بنتی ہیں اور بعض اوقات سؤر کی کھال اور ہڈی سے بھی بنتی ہے، اب کچھ عرصے سے وہ زرعی پیداوار کے ذریعے بھی بننے لگی ہے یعنی نباتات سے تو یہ مختلف طریقوں سے بنتی ہے۔

جہاں تک اس جلیٹین کا تعلق ہے جو نباتات سے بنتی ہے، اس کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، اگر پتہ چل جائے کہ یہ نباتات کی بنی ہوئی ہے یا کسی مذبوح جانور کی ہے جس کو مسلمان ملک کے اندر شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہے تو پھر اس کے استعمال میں کوئی کلام نہیں۔

لیکن گفتگو اس جلیٹین میں ہے جو غیر مسلم ملکوں میں بنتی ہو اور زیادہ تر دنیا میں وہی پھیلی ہوئی ہے جو مغربی ملکوں میں بنتی ہے اور وہ بسا اوقات سؤر کی ہڈی یا کھال سے بناتے ہیں اور بعض اوقات گائے کی ہڈی یا کھال سے بناتے ہیں۔

سؤر تو ظاہر ہے نجس العین ہے اس لئے وہ حرام ہے، الا یہ کہ انقلاب ماہیت ہو جائے۔

دوسری طرف اگر گائے کی ہو تب بھی اگر وہ گائے شرعی طریقہ پر ذبح نہیں ہوتی تو وہ مردار کے حکم میں ہوتی ہے اس لئے وہ جلیٹین مردار کی کھال سے بنائی جائے گی لہٰذا وہ بھی نجس ہونی چاہئے، البتہ اگر ہڈی سے بنائی گئی ہے تو وہ نجس نہیں ہے۔

دراصل اس میں حکم کا دارومدار اس پر ہے کہ اگر وہ سؤر سے بنائی گئی ہے تو اس کے حلال ہونے کا اس وقت تک کوئی راستہ نہیں ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ سؤر کی کھال یا ہڈی میں کوئی ایسا عمل کیا گیا ہے جس

---

۱۹۰ وقال ابن بطال: ريش الميتة وعظم الفيلة ونحوها طاهر عند أبي حنيفة، كأنه تعلق بحديث ابن العباس الموقوف، عمدة القاري، ج: ۲، ص: ۶۵۷.

کے ذریعے اس کی حقیقت تبدیل ہوگئی ہو، انقلابِ ماہیت ہو گیا ہو۔

اگر انقلاب ماہیت ہو گیا ہو تو حلال ہو جائیگا اور بغیر انقلاب ماہیت کے حلال نہیں کیونکہ سوٗر نجس العین ہے اور نجس العین حرام لعینہ ہے۔ لہٰذا اس کو کسی طرح بھی دھو کر پاک کر کے استعمال نہیں کیا جا سکتا الّا یہ کہ اس میں انقلاب ماہیت ہو گیا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک انقلاب ماہیت موجب تطہیر ہے اس کا حکم بدل جاتا ہے، جیسے شراب کی ماہیت بدل کر سرکہ ہو جائے تو حلال اور پاک ہو جاتی ہے، یا پاخانہ ہے پڑے پڑے مٹی ہو گیا تو وہ پاک ہو گیا۔ اسی طرح نمک کی کان میں کوئی جانور مر گیا اور پڑے پڑے نمک بن گیا تو وہ پاک ہو جائے گا۔[۱۹۱]

اس اصول کی بنیاد پر فقہائے کرام نے فرمایا کہ صابن میں جو مردار کی چربی استعمال ہوتی ہے، بسا اوقات باہر کے بنے ہوئے صابن میں مردار کی چربی استعمال ہوتی ہے تو چونکہ صابن بناتے وقت اس چربی میں انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے، اس وجہ سے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جلیٹین کے اندر جو سوٗر سے بنایا گیا ہو اگر اس میں انقلاب ماہیت ہو گیا تب تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ پاک اور حلال ہے، لیکن اگر انقلاب ماہیت نہ ہوا ہو تو اس کو پاک یا حلال قرار دینے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔[۱۹۲]

۱۹۱، ۱۹۲ ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلا فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس .اهـ.

وفي المجتبىٰ جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغيير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى.

وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافاً لمحمد والفتوىٰ على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي أن الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لايخفى وفيها ايضاً العذرات .ذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحاً يطهر عند محمد .

وفي الخلاصة فأرة وقعت في دن خمر فصار خلا يطهر اذا رمي بالفأرة قبل التخلل وان تفسخ الفأرة فيها لايباح .

ولو وقعت الفأرة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لايكون بمنزلة مالو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لوولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لايطهر .اهـ

وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر والتنور اذا رش بماء نجس لابأس بالخبز فيه الخ ، البحر الرائق ،ج: ۱، ص: ۲۳۹.

جلیٹین بنانے کے مختلف مراحل

جلیٹین بنانے کے لئے اسے جس عمل سے گذارا جاتا ہے وہ سارا میں نے خود فیکٹری میں جا کر دیکھا ہے، مجھے ابھی تک اس بات پر انشراح نہیں ہے کہ اس عمل سے انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے۔ جتنا عمل کیا جاتا ہے اس کا حاصل کھال اور ہڈی کی صفائی ہے، اس صفائی کے معاملے میں اس کو کافی مختلف مراحل سے گزارا جاتا ہے، پہلے ویسے ہی صفائی کی جاتی ہے، پانی میں ڈالا جاتا ہے، بہت عرصہ تک وہ پانی میں پڑا رہتا ہے اس کے بعد بہت سے مراحل سے گذارا جاتا ہے۔

لیکن ابھی تک مجھ پر یہ بات محقق نہیں ہوسکی کہ انقلاب ماہیت ہوتا ہے یا نہیں، اس واسطے میں اس کے بارے میں یہ کہتا ہوں کہ جب تک انقلاب ماہیت کا ثبوت نہ ہو جائے اس وقت تک خنزیر سے بنی ہوئی جلیٹین کا استعمال جائز نہیں۔

ہاں، اگر کسی وقت یہ محقق ہو جائے کہ انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے تو پھر جواز کا حکم دیا جا سکتا ہے، لیکن جب تک یہ محقق نہ ہو اس وقت تک اس کی حرمت کا حکم ہی لگائیں گے کیونکہ خنزیر کی حرمت دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے جب تک اتنے ہی یقین کے ساتھ انقلاب ماہیت کا علم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو جائز اور حلال نہیں کہہ سکتے۔

البتہ یہ بات ہے کہ اگر کوئی دوا جلیٹین سے بنائی گئی ہو تو اس پر تداوی بالمحرم کا حکم عائد ہوگا جس کا ذکر گذر چکا ہے کہ حنفیہ کے ہاں مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر کوئی اور علاج ممکن نہ ہو تو پھر اس کو استعمال کر سکتے ہیں، اگر کوئی اور علاج ممکن نہ ہو تو پھر خنزیر کے جلیٹین سے بنی ہوئی دوا استعمال کی جا سکتی ہے۔ یہ خنزیر سے بنی ہوئی جلیٹین کا حکم ہے۔

گائے سے بنی ہوئی جلیٹین کا حکم

جو جلیٹین گائے سے بنتی ہے اس کے دو حصے ہیں:

بعض مرتبہ گائے کی کھال سے بنتی ہے اور بعض مرتبہ گائے کی ہڈی سے بنتی ہے۔

اگر گائے کی کھال سے بنائی گئی ہو تو کھال کو جس عمل سے گذارا جاتا ہے اس کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ مشکوک ہے ابھی تک یہ بات واضح نہیں ہوسکی کہ اس سے انقلاب ماہیت ہوتا ہے یا نہیں۔

لیکن اس سے دباغت ہو جاتی ہے، دباغت کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ کھال کے اندر جو نجاستیں سرایت کر گئی ہیں وہ نکل جائیں، اس کا عام طریقہ یہ ہوتا ہے کہ دھوپ میں رکھ دیتے ہیں یا نمک لگا دیتے ہیں۔

لیکن فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ہر وہ طریقہ جس سے اس کی رطوبتیں خشک کر لی جائیں اور اس سے نجاست کے اجزاء نکل جائیں، اس سے دباغت محقق ہو جاتی ہے تو یہ بات واضح ہے کہ جس عمل سے اس کو گذارا جاتا ہے اس سے دباغت محقق ہو جاتی ہے اور جب دباغت محقق ہو جائے تو پھر چاہے مردار کی کھال ہو تب بھی پاک ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کا پاک ہونا متعین ہو گیا۔

آگے اس میں کلام ہے کہ آیا پاک ہونے کے بعد کھانے میں اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دباغت کے بعد مردار کی کھال کھانا جائز ہے۔

حنفیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے لیکن مرجوح ہے، اس پر فتویٰ نہیں ہے۔

حنفیہ کے ہاں فتوی اس پر ہے کہ میتہ کی مدبوغ کھال کھانا جائز نہیں ہے، جبکہ ایک قول جواز کا بھی ہے۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جلیٹین اگر گائے کی کھال سے بنی ہوئی ہے تو اس صورت میں وہ ناپاک تو نہیں ہے لہٰذا اگر کسی کپڑے کو لگ جائے تو اس سے ناپاکی کا حکم نہیں لگائیں گے، نیز اس کا خارجی استعمال بھی جائز ہوگا، جسم کے کسی حصہ پر اس کو استعمال کرنا جائز ہوگا۔

منہ کے ذریعے کھانے میں استعمال کرنے میں مفتی بہ قول کے مطابق جائز نہ ہوگا، البتہ غیر مفتی بہ قول اور شافعیہ کے قول پر گنجائش ہوگی، اور اگر کہیں حاجت عامہ اور بلوی عام ہو تو ایسی صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کر لینا یا حنفیہ کے غیر مفتی بہ قول کو اختیار کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔

لہٰذا اگر دوائیں جلیٹین سے بنی ہوئی ہیں اور ان کا استعمال کرنا ہے تو اس عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

یہی مسئلہ ہڈی کا بھی ہے کہ مردار کی ہڈی ناپاک نہیں ہوتی بغیر دباغت کے بھی پاک ہے کیونکہ اس میں حیات حلول نہیں کرتی، لہٰذا ہڈی سے بنی ہوئی جلیٹین بھی ناپاک نہیں ہوگی، لیکن کھانے کا معاملہ یہی ہے کہ راجح قول کی بنا پر اس کے کھانے کی اجازت نہیں ہے لیکن مرجوح قول کی بنیاد پر گنجائش ہے۔

اس قول مرجوح پر صرف حقیقی حاجت کے وقت عمل کرنے کی گنجائش نکلتی ہے، ویسے نہیں۔

یہ سب اس وقت ہے جب انقلاب ماہیت کا تحقق نہ ہوا ہو، اگر انقلاب ماہیت کا تحقق ہو جائے تو پھر اس تفصیل کی حاجت نہیں۔

جلیٹین کے بارے میں یہ تفصیل میں نے اس لئے عرض کر دی کہ آج کل کے ماحول میں یہ بات بہت ہی کثرت سے پھیلی ہوئی ہے اور اس کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں بہت سے شکوک و شبہات اور تردد رہتے ہیں، امید ہے کہ خلاصہ سمجھ میں آ گیا ہوگا۔

۲۳۵ ۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله

بن عبداللہ ، عن ابن عباس ، عن میمونة أن رسول اللہ ﷺ سئل عن فأرة سقطت فی سمن ، فقال : ((ألقوها وما حولها فاطرحوه وکلوا سمنکم)). [أنظر : ۲۳۶ ، ۵۵۳۸ ، ۵۵۳۹ ، ۵۵۴۰] ۱۹۳

رسول اللہ ﷺ سے اس چوہے کے بارے میں سوال کیا گیا جو گھی میں گر گیا ہو، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"القوها وماحولها فاطرحوه وکلوا سمنکم"** اس چوہے کو نکال پھینکو اور اس کے اردگرد جو گھی تھا اس کو بھی نکال پھینکو اور باقی گھی کو کھالو۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث کا ایک جز روایت کیا ہے، دوسری روایتوں میں اس کا دوسرا جز بھی آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ سمن مائع ہو، بہتا ہوا ہو تو اس صورت میں یہ اجازت نہیں دی گئی کیونکہ وہاں پر ماحول (آس پاس کے گھی) کو پھینکنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر وہ حصہ روایت نہیں کیا جس کی وجہ بعض حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ چونکہ بعض حضرات نے اس کو معلول قرار دیا ہے اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر نہیں لائے ہیں یا یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہ بیان فرمانا چاہ رہے ہیں کہ مائع کا بھی وہی حکم ہے جو جامد کا ہے، اسی واسطے یہ حضرات یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک وہی ہے جو امام مالک کا ہے، یعنی وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہاں سمن کا لفظ مطلق ہے، خواہ جامد ہو یا مائع ، دونوں کا یہی حکم ہے اور اسی سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سمن مائع ہو تب بھی وہ وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حصہ معلول بھی ہو، تب بھی امام بخاری رحمہ اللہ سے یہ بات بعید ہے کہ وہ یہ کہیں کہ سمن مائع کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **"القوها وماحولها"** اس کو گرادو اور اس کے اردگرد جو حصہ ہے اس کو بھی گرادو، اور اردگرد سے گرانے کا مطلب یہی ہے کہ ظاہر ہے اس کے کچھ اثرات وہاں تک پہنچے ہوں گے۔

---

۱۹۳ وفی سنن الترمذی ، کتاب الاطعمة عن رسول اللہ ، باب ماجاء فی الفأرة تموت فی السمن ، رقم: ۱۷۲۰ ، وسنن النسائی کتاب الفرع والعتیرة ، باب الفأرة تقع فی السمن ، رقم: ۴۱۸۵ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب الاطعمة ، باب فی الفأرة تقع فی السمن ، رقم: ۳۳۴۴ ، ومسند أحمد ، باقی مسند الأنصار ، باب حدیث میمونة بنت الحارث الهلالیة زوج النبی ، رقم: ۲۵۵۲۹ ، ۲۵۶۱۶ ، وموطأ مالک ، کتاب الجامع ، باب ماجاء فی الفأرة تقع فی السمن والبدء بالأکل قبل الصلاة ، رقم: ۱۵۳۶ ، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة ، باب الفأرة فی السمن ، رقم: ۷۳۱ ، و کتاب الاطعمة ، باب فی الفأرة تقع فی السمن فماتت ، رقم: ۱۹۹۳ .

اب اگر وہ مائع ہے تو "مَاحول" کا کوئی مطلب نہیں نکلتا کیونکہ ایسا "ماحول" جس کے اندر اس کے اثرات پہنچے ہوں، مائع میں اس کی حد نہیں معلوم کی جا سکتی، لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ کی بات سے یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔[۱۹۴]

زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ یہ حکم جامد ہی کے ساتھ خاص ہے، مائع کے ساتھ خاص نہیں، یہی وجہ ہے کہ آگے باب قائم کر رہے ہیں "**باب البول فی الماء الدائم**" اور اس میں بول کے گرنے سے ماء دائم کے نجس ہونے کا حکم لگایا ہے۔

۲۳۶ ـ حدثنا علی بن عبد الله قال: حدثنا معن قال: حدثنا مالک عن ابن شهاب، عن عبید الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس عن میمونة أن النبی ﷺ سئل عن فأرة سقطت فی سمن؟ فقال: ((خذوها وما حولها فاطرحوه))، قال معن: حدثنا مالک ما لا أحصیه یقول: عن ابن عباس، عن میمونة. [راجع: ۲۳۵]

قال معن: "حدثنا مالک ما لا أحصیه یقول": حضرت معن فرماتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ نے ہمیں یہ حدیث اتنی مرتبہ سنائی جس کا میں شمار بھی نہیں کر سکتا، ہر مرتبہ وہ یہ کہتے تھے "**عن ابن عباس، عن میمونة**" یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خود اپنے طور پر حدیث روایت نہیں کرتے تھے بلکہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے تھے۔

لہٰذا جن لوگوں نے اس حدیث کو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا واسطہ نکال کر مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہ میں شمار کیا ہے، وہ غلط ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

۲۳۷ ـ حدثنا أحمد بن محمد قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبی هریرة عن النبی ﷺ قال: ((کل کلم یکلمه المسلم فی سبیل الله یکون یوم القیامة کهیئتها إذ طعنت تفجر دما، اللون لون الدم، والعرف عرف المسک)). [أنظر: ۲۸۰۳، ۵۵۳۳] [۱۹۵]

---

[۱۹۴] فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۳۱...۳۳۵.

[۱۹۵] وفی صحیح مسلم، کتاب الأمارة، باب فضل الجهاد والخروج فی سبیل الله، رقم: ۳۴۸۴، وسنن الترمذی، کتاب فضائل الجهاد عن رسول الله، باب ماجاء فی من یکلم فی سبیل الله، رقم: ۱۵۸۰، وسنن النسائی، کتاب الجهاد، باب من کلم فی سبیل الله عزوجل، رقم: ۳۰۹۶، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أبی هریرة، رقم: ۶۸۶۰، ۷۰۰۱، ۷۸۵۸، ۸۶۲۰، ۸۷۲۵، ۸۸۰۹، وموطأ مالک، کتاب الجهاد، باب الشهداء فی سبیل الله، رقم: ۸۷۳، وسنن الدارمی، کتاب الجهاد، باب فی فضل من جرح فی سبیل الله جرحا، رقم: ۲۲۹۹.

یہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"کلّ کلم ویکلمه المسلم فی سبیل الله".

ہر وہ زخم جو کسی مسلمان کو اللہ ﷻ کے راستہ میں لگتا ہے

"یکون یوم القیامة کهیئتها إذ طعنت تفجّر د ما".

قیامت کے دن وہ اپنی اصلی شکل میں آئے گا جب وہ زخم لگایا گیا تھا اور اس سے خون پھوٹ رہا ہوگا۔

"اللون لون الدم، والعرف عرف المسک".

دیکھنے میں رنگ تو خون کا ہوگا لیکن خوشبو مشک کی ہوگی۔

یہاں شراح بڑے حیران ہوئے ہیں کہ یہاں اس حدیث کو لانے کا مقصد کیا ہے اور باب سے اس کی کیا مناسبت ہے؟ کیونکہ گفتگو پانی میں وقوع نجاست کے مسئلے میں چل رہی ہے اور وہی ترجمۃ الباب بھی ہے پھر یہاں بیچ میں یہ کیوں لے کر آئے ہیں کہ قیامت کے دن شہید اس طرح اٹھایا جائے گا کہ اس کے زخم سے خون بہہ رہا ہوگا، اس کا رنگ تو خون کی طرح ہوگا اور خوشبو مشک کی طرح ہوگی؟

لوگوں نے اس کی مناسبت معلوم کرنے کے لئے بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن جو قریب ترین مناسبت تلاش کی گئی وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ مشک اصلاً تو خون ہوتا ہے لیکن جب وہ خون دم بستہ کی شکل میں منقلب ہوجاتا ہے اور مشک بن جاتا ہے تو وہی خون پاک ہوجاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف کسی شئے کی طہارت ونجاست میں مؤثر ہوتا ہے کہ ایک شئے اصل میں نجس تھی لیکن اس میں تغیر ماہیت ہوگیا جس کی وجہ سے وہ پاک ہوگئی۔

اسی کا عکس لے لیں کہ پانی اصلاً طاہر تھا اس میں وقوع نجاست ہوگیا اور اس کے اوصاف اور صورت بدل کر جس کی وجہ سے وہ نجس ہوجاتا ہے۔

یہ استدلال بالعکس ہے جو علم مناظرہ میں استدلال کی ایک قسم کا نام ہے۔ تو یہ عکس سے استدلال ہوتا ہے کہ جب ایک نجس شئے تغیر اوصاف کی وجہ سے پاک ہوسکتی ہے تو ایک طاہر شئے تغیر اوصاف کی وجہ سے نجس ہوسکتی ہے، اسطرح یہ استدلال بالعکس ہوگا، تو اس وجہ سے اس حدیث کو اس باب میں لائے۔

(۶۸) باب البول فی الماء الدائم

رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا

۲۳۸ ۔ حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعیب قال: أخبرنا أبو الزناد أن

عبدالرحمٰن ابن هرمز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((نحن الآخرون السابقون)) . [أنظر : ۸۷۶ ، ۸۹۶ ، ۲۹۵۶، ۳۴۸۶، ۶۶۲۴ ، ۶۸۸۷ ، ۷۰۳۶ ، ۷۴۹۵][۱۹۶]

۲۳۹ - و بإسناده قال : ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، الذي لا يجري ، ثم يغتسل فيه)) .

یہ روایت پہلے عبدالرحمٰن ابن ہرمز اعرج کے حوالے سے نقل کی کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ ﷺ کوفرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **"نحن الآخرون السابقون"** ہم آخر ہیں اور سبقت لے جانے والے ہیں، یعنی امت محمدیہ علی صاحبہا السلام زمانہ کے اعتبار سے آخر میں آئی ہے لیکن فضیلت کے اعتبار سے سابق ہے۔

پھر اسی سند سے آگے حدیث روایت کی ہے کہ **" لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه"**.

یہاں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ یہ جملہ اس جگہ کیوں لایا گیا کہ **"نحن الآخرون السابقون"**.

بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ اسی حدیث کا حصہ تھا، حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیثیں ایک ساتھ سنائیں اس واسطے یہ اکٹھے لے آئے۔

لیکن اگر ایسا ہوتا تو بیچ میں **"باسناده قال"** کہنے کی ضرورت نہیں تھی، یہ ایک ہی حدیث ہوتی، حالانکہ یہ ایک حدیث نہیں ہے بلکہ الگ الگ ہیں اس لئے **"باسناده قال"** کہہ رہے ہیں۔

اس کی صحیح وجہ یہ ہے کہ درحقیقت امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس عبدالرحمٰن ابن ہرمز اعرج کا ایک صحیفہ آ گیا تھا اس صحیفے کو وہ سند سے روایت کرتے تھے، اس صحیفے میں سب سے پہلی حدیث یہ ہے **"نحن الآخرون السابقون"** تو جب کبھی اس صحیفے کے حوالے سے کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو پہلے **"نحن الآخرون السابقون"** روایت کرتے ہیں یہ بتانے کے لئے کہ میں خود اس صحیفے سے روایت کرتا ہوں جس میں پہلی حدیث **"نحن الآخرون السابقون"** ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ امام مسلم رحمہ اللہ جب صحیفۂ ہمام بن منبہ سے کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ **"أنا همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبي هريرة عن النبي ﷺ**

---

۱۹۶ وفي صحيح مسلم ، كتاب الجمعة ، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة ، رقم: ۱۴۱۲ ، وسنن النسائي ، كتاب الجمعة ، باب ايجاب الجمعة ، رقم ۱۳۵۰ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، باب مسند أبي هريرة ، ۶۹۱۶، ۷۰۰۹، ۷۰۹۲، ۷۴۳۸۱، ۷۷۶۷، ۸۱۴۷، ۸۶۸۰، ۹۴۳۹، ۹۹۶۷، ۱۰۱۲۶، ۱۰۱۴۳، ۱۰۲۰۷، ۱۰۲۳۲.

فذكر أحاديث منها وقال رسول الله ﷺ ".

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ جب اس صحیفے سے حدیث روایت کریں گے تو سب سے پہلے وہ حدیث لائیں گے جو اس صحیفے کی پہلی حدیث ہوگی، آگے حدیث نقل کی ہے کہ **"لا يبولن أحدكم في الماء الدائم"** تم میں سے کوئی شخص رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے **"الذي لا يجري"** جو جاری نہ ہو، **"ثم يغتسل فيه"** پھر اس میں غسل کرے، یعنی یہ دو کام ایک ساتھ کرنا جائز نہیں ہیں کہ اس میں پیشاب بھی کرے اور پھر غسل بھی کرے، اس سے یہی مقصود ہے کہ پیشاب کے گرنے سے پانی نجس ہو جائے گا۔

بعض حضرات نے اس میں تاویل کی ہے کہ یہ اس لئے منع کیا گیا ہے کہ جب ایک شخص پیشاب کرے گا تو دوسرا بھی کرے گا، پھر تیسرا اور چوتھا بھی کرے گا یہاں تک کہ اس کے اوصاف متغیر ہو جائیں گے، لیکن یہ سب لمبی چوڑی اور دور دراز کار تاویلات کرنے کی حاجت نہیں ہے اس واسطے کہ یہ فرمایا جا رہا ہے کہ پیشاب نہ کرو اور پھر اس میں غسل بھی کرو، تو فوراً غسل کا ذکر ہے۔

معلوم ہوا کہ اس میں آٹھ دس آدمیوں کے پیشاب کرنے کا انتظار نہیں ہے اگر کسی ایک شخص کا پیشاب بھی پہنچ گیا تو اس کے ناپاک قرار دینے کے لئے کافی ہے۔

(۶۹) باب إذا ألقى على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته

جب نمازی کی پشت پر گندگی یا مردار ڈال دیا جائے تو نماز فاسد نہیں ہوگی

"وكان ابن عمر إذا رأى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته . وقال ابن المسيب والشعبي : إذا صلى وفي ثوبه دم أو جنابة ، أو لغير القبلة ، أو تيمم وصلى ثم أدرك الماء في وقته : لا يعيد ".

یہ ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے کہ اگر کسی نماز پڑھنے والے کی پشت پر کوئی گندگی یا مردار لا کر ڈال دیا جائے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

مسلک بخاری رحمہ اللہ

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ اپنا مسلک بیان کر رہے ہیں کہ اگرچہ نماز کی ابتداء میں مصلّی کے لئے ضروری ہے کہ وہ طہارت کا اہتمام کرے، اس کے جسم یا کپڑے پر کوئی نجاست نہ لگی ہوئی ہو لیکن یہ حکم ابتداء نماز کا ہے، لیکن اگر کوئی شخص طہارت کی حالت میں نماز شروع کر دے اور بیچ میں اس کے اوپر کوئی نجاست

لاکر ڈال دی جائے یا نماز پڑھنے کے درمیان اس کو ویسے ہی کوئی نجاست نظر آجائے تو پھر بقاءً اس کے ذمے اس نجاست سے احتراز لازم نہیں ہے اور وہ نماز کو جاری رکھ سکتا ہے، نجاست کے نظر آنے اور نجاست کا علم ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابتداء اور بقا میں فرق ہے۔

حالت ابتداء میں **"طہارت عن النجاست"** واجب ہے اس کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی اور حالت بقا میں طہارت عن النجاست اس درجے میں واجب نہیں ہے، اگر نماز کے درمیان کوئی نجاست دریافت ہوئی تو اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ بدستور باقی رہتی ہے اور صحیح ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اپنا مسلک بیان کیا ہے اور اسی پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اور اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جس میں رسول کریم ﷺ کے کاندھے مبارک پر سجدے کی حالت میں اوجڑی لاکر ڈال دی گئی تھی اس کے باوجود آپ ﷺ نے نماز نہیں توڑی بلکہ جاری رکھی۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا مسلک جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں یہ ہے کہ جس طرح ابتداء نماز میں نجاست سے احتراز ضروری ہے اسی طرح بقاء صلوٰۃ میں بھی ضروری ہے، چنانچہ اگر نماز کے دوران کسی نجاست کا علم ہوا یا کوئی نجاست نظر آئی تو پھر اس نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کے ایک اثر سے استدلال کیا ہے جس کو تعلیقاً نقل کیا ہے، فرمایا **"وكان ابن عمر إذا رأى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته"**.

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کا یہ معمول نقل کیا ہے کہ جب وہ اپنے کپڑوں پر خون دیکھتے اور وہ نماز کی حالت میں ہوتے تو اس کپڑے کو اتار دیتے تھے اور اپنی نماز کو جاری رکھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ جو خون اثناء صلوٰۃ میں نظر آیا اس کی وجہ سے وہ نماز کو فاسد نہیں سمجھتے تھے۔

جمہور کا جواب

جمہور کی طرف سے اس اثر کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں اس اثر کا دوسرا جز ذکر نہیں فرمایا، یہ جز تو ذکر فرما دیا کہ کپڑا اتار دیتے اور نماز کو جاری رکھتے، لیکن اسی اثر کے اندر دوسرا حصہ یہ ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر ﷺ کا مکمل اثر منقول ہے جس میں ہے کہ ابن عمر ﷺ اگر اثنائے صلاۃ

میں اپنے کپڑے پر خون دیکھتے اور اس کپڑے کو الگ کر دینا ممکن ہوتا تو الگ کر دیتے، آخر میں **”وان لم یستطع خرج فغسله ثم جاء یبنی علی ماکان صلی“**۔

اور اگر اس کپڑے کو الگ کر دینا ممکن نہ ہوتا تو نماز سے نکل آتے اور اس کپڑے کو دھوتے تھے، پھر باقی نماز کا بناء کرتے۔[۱۹۷]

اس اثر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

ایک مطلب ایسا ہے جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال درست ہو جاتا ہے اور دوسرا مطلب ایسا ہے جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال درست نہیں رہتا۔

جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال درست ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کو اپنے کپڑے پر خون نظر آیا جس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ یہ خون کافی پہلے سے نکلا ہوا تھا، کپڑے پر شروع سے موجود تھا، اس صورت میں اگر یہ سمجھا جائے کہ خون پہلے سے موجود تھا اس کے بعد حضرت ابن عمرؓ یا تو کپڑا اتار دیتے تھے یا اس کو جا کر دھوتے تھے اور دھو کر پھر پہنا کرتے تھے تو اس سے اس حد تک امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال درست ہوگا کہ شروع سے اب تک خون کے ساتھ جو نماز پڑھی گئی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس کو معتبر مانا اور علم ہو جانے کے بعد انہوں نے دھویا۔

لیکن اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خون پہلے سے موجود نہیں تھا بلکہ اسی وقت نکلا تھا، نماز پڑھتے پڑھتے خون نکلا اور اس سے کپڑے پر خون لگ گیا، اور جوں ہی خون نکلا اور کپڑے پر لگا انہوں نے فوراً کپڑا اتار دیا یا جا کر اس کو دھولیا اور دھو کر پھر بناء فرمائی۔

اس صورت میں ایسا کوئی وقت نہیں گذرا جس میں نماز پڑھی جارہی ہو اور کپڑے پر خون لگا ہوا ہو۔ اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو پھر یہ اثر امام بخاری رحمہ اللہ کی تائید نہیں کرے گا بلکہ جمہور کی تائید کرے گا۔ جب دونوں احتمال ہیں تو پھر **”إذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال“** اس سے استدلال درست نہ ہوا۔

احتمال

احتمال تو ہے کہ خون اگر اپنے جسم سے نکلا ہے تب تو وضو بھی کریں گے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ اپنے جسم سے نہ نکلا ہو کہیں اور سے لگا ہو، کہیں اور سے کپڑے پر لگ گیا ہو تو اس صورت میں وضو کی ضرورت نہیں ہے بلکہ

---

۱۹۷ ....عن ابن عمر أنه كان اذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دما فان استطاع ان يضعه وضعه وان لم يستطع أن يضعه خرج فغسله ثم جاء فبنى على ماكان صلى. مصنف ابن أبي شيبة، باب في الرجل يرى الدم في ثوبه وهو في الصلوة، رقم: ۷۲۷۶، ج: ۲، ص: ۱۲۸، مكتبة الرشد، الرياض، ۱۴۰۹ھ۔

صرف کپڑا اتارلیا یا اس کو جا کر دھولیا تو یہ کافی ہے۔

احتمال

یہاں پر احتمال ناشی عن غیر دلیل نہیں ہے، دونوں احتمال برابر کے ہیں، کیونکہ روایت کے اندر دونوں میں سے کسی ایک بات کی بھی صراحت نہیں ہے صرف یہ کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ خون دیکھتے تو کپڑا اتار دیتے یا اس کو جا کر دھو لیتے، اب یہ بھی احتمال ہے کہ وہ خون پہلے سے موجود تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ ابھی لگا ہو، دونوں احتمال برابر کے ہیں۔

آگے فرمایا:

”وقال ابن المسیب والشعبی: إذا صلی وفی ثوبه دم أو جنابة أو لغیرا لقبلة أو تیمم وصلی ثم أدرک الماء فی وقته: لا یعید“.

چار فقہی مسائل

سعید بن المسیب اور شعبی رحمہما اللہ نے یہاں چار مسئلے بیان کئے ہیں:

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اس حالت میں نماز پڑھی کہ اس کے کپڑوں پر خون لگا ہوا تھا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھی کہ اس کے کپڑے پر جنابت یعنی منی لگی ہوئی تھی، کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں نماز پڑھ لی تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ دونوں مسئلے امام بخاری رحمہ اللہ کی تائید کرتے ہیں، لیکن یہ سعید بن المسیب اور عامر شعبی رحمہما اللہ کا قول ہے جو تابعین میں سے ہیں اور ان کا قول دوسرے مجتہدین کے خلاف حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ حنفیہ اور جمہور کا استدلال قرآن کریم کی آیت **”وثیابک فطهر“** سے ہے کہ اپنے کپڑوں کو پاک کرو۔ کپڑوں کو پاک کرنے کا حکم قرآن نے دیا ہے اور اس میں ابتداء صلوٰۃ اور انتہاء صلوٰۃ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں پتہ چلا کہ جس طرف رُخ کر کے نماز پڑھی تھی وہ قبلہ کا رُخ نہیں تھا، فرماتے ہیں کی اس صورت میں نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کا بھی یہی قول ہے کہ اگر کسی شخص نے تحرّی کر کے کسی ایک جانب کو قبلہ سمجھا اور اس طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں پتہ چلا کہ اس کی تحری غلط تھی اور قبلہ دوسری جانب تھا تب بھی اس کی نماز ہو جائے گی، اگر وقت کے اندر بھی پتہ چل گیا تب بھی اس کے ذمہ نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔[۱۹۸]

[۱۹۸] فان کان بعد التحری فکذلک المسئلة عندنا وان کان بدون التحری فانه یعیدها عندنا، فیض الباری، ج:۱، ص: ۳۳۸.

چوتھا مسئلہ بیان کیا کہ ایک شخص کے پاس پانی موجود نہیں تھا اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے اس کو پانی مل گیا، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے، جو نماز تیمم سے پڑھی تھی وہ ادا ہوگئی۔

اس مسئلہ میں بھی حنفیہ ان حضرات کے ساتھ متفق ہیں کہ ہاں اعادہ واجب نہیں ہوگا، البتہ اگر نماز کے دوران پانی نظر آجائے تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور پھر وضو کر کے نماز پڑھنا واجب ہوگا۔

۲۴۰ ـ حدثنا عبدان قال : أخبرني أبي ، عن شعبة ، عن أبي إسحاق ، عن عمرو ابن ميمون ، عن عبدالله قال : بينا رسول الله ﷺ ساجد ح . وحدثني أحمد بن عثمان قال : حدثنا شريح بن مسلمة قال : حدثنا إبراهيم بن يوسف ، عن أبيه ، عن أبي إسحاق قال : حدثني عمرو بن ميمون : أن عبدالله بن مسعود حدثه أن النبي ﷺ كان يصلي عند البيت ، وأبوجهل و أصحاب له جلوس ، إذ قال بعضهم لبعض : أيكم يجيء بسلى جزور بن فلان فيضعه على ظهر محمد إذاسجد؟ فانبعث اشقى القوم ، فجاء به فنظر حتى إذا سجد النبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر، لا أغني شئيا ، لو كانت لي منعة ، قال : فجعلوا يضحكون ويحيل بعضهم على بعض ، ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه ، حتى جاء ته فاطمة فطرحته عن ظهره ، فرفع رأسه ثم قال : ((اللّٰهم عليک بقريش)) ثلاث مرأت . فشق عليهم ، إذ دعا عليهم ، قال : وكانوا يرون أن الدعوة في ذٰلک البلد مستجابة ، ثم سمى : ((اللّٰهم عليک بأبي جهل ، وعليک بعتبة بن ربيعة ، و شيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة وأمية بن خلف ، وعقبة بن أبي معيط)) وعد السابع فلم نحفظه ، قال : فوالذى نفسي بيده لقد رأيت الذين عد رسول الله ﷺ صرعى في القليب قليب بدر .

[أنظر: ۵۲۰ ، ۲۹۳۴ ، ۳۱۸۵ ، ۳۸۵۴ ، ۳۹۶۰][۱۹۹]

عبارت کی تشریح

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی کہ "**بينا رسول الله ﷺ ساجد**" اس دوران کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ کی حالت میں تھے، پھر آگے یہی حدیث دوسری سند سے روایت کی ہے کہ "**حدثني أحمد**

---

[۱۹۹] **وفي صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب مالقي النبي من أذى المشركين والمنافقين ، رقم : ۳۳۴۹، و سنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب فرث مايؤكل لحمه يصيب الثوب ، رقم: ۳۰۵، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ،رقم :۳۵۳۷.**

بن عثمان ان النبی ﷺ کان یصلی عند البیت" رسول اللہ ﷺ بیت اللہ کے قریب نماز پڑھ رہے تھے "**وأبو جهل وأصحاب له جلوس**" ابوجہل اور اس کے ساتھی وہاں پر بیٹھے ہوئے تھے "**إذقال بعضهم لبعض**" ان میں سے بعض نے دوسرے بعض سے کہا "**أيكم يجيء بسلى جزور بن فلان فيضعه على ظهر محمد إذاسجد؟**".

"**سلی**" اوجھڑی کو کہتے ہیں جو کسی جانور کے پیٹ سے نکلتی ہے اور "**جزور**" اونٹ کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ کون ہے جو بنی فلاں کے اونٹ کی اوجھڑی لے کر آئے اور جب نبی کریم ﷺ سجدے میں جائیں تو وہ آپ ﷺ کی پشت پر رکھ دے؟

"**فانبعث اشقى القوم**" اس قوم میں جو سب سے زیادہ شقی شخص تھا وہ اٹھا۔ یہاں "**اشقى القوم**" سے عقبہ بن ابی معیط مراد ہے کیونکہ یہ حرکت عقبہ بن ابی معیط نے ہی کی تھی، روایت میں اس کو "**اشقى القوم**" کہا گیا ہے کہ یہ بہت بڑی گستاخی کا ارتکاب کیا تھا "**فجاء به**" وہ لے کر آیا "**فنظر حتى إذا سجد النبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر**" حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ فرماتے ہیں کہ میں یہ سب منظر دیکھ رہا تھا "**لا اغني شيئا**" میں کچھ مدد نہیں کر سکتا تھا، میں کوئی نفع نہیں پہنچا سکتا تھا۔

"**أغنى اغناء**" کے معنی ہوتے ہیں بے نیاز کر دینا، فائدہ پہنچانا، مدد کرنا۔ تو کہتے ہیں میں اس معاملے میں مدد کرنے سے قاصر تھا "**لو كانت لي منعة**" کاش میرے پاس قوت ہوتی۔

"**منعة**" کے معنی ہیں قوتِ دفاع، تو کہتے ہیں کاش میرے پاس قوت دفاع ہوتی تا کہ میں ان کو اس حرکت سے روک سکتا لیکن میرے پاس قوت دفاع نہیں تھی اس واسطے میں نہیں روک سکا۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ قریش کے نہیں تھے بلکہ ان کا تعلق بنو ہزیل سے تھا، چونکہ یہ دوسرے قبیلے کے تھے اس واسطے اگر یہ آگے بڑھ کر کوئی اقدام کرتے تو وہ سب قریش کے لوگ ان کے مقابلے میں آجاتے، جن کا مقابلہ کرنے کی ان میں طاقت نہیں تھی۔

آگے فرماتے ہیں "**فجعلوا يضحكون**" حضور اقدس ﷺ کی پشت مبارک پر اوجھڑی رکھنے کے بعد وہ آپس میں ہنسنے لگے۔

"**ويحيل بعضهم علىٰ بعض**" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ ہر ایک شخص اس حرکت کو دوسرے کے حوالے کر رہا تھا یعنی یہ کہتے تھے کہ یہ اس نے کیا ہے اور وہ کہتا تھا کہ اس نے کیا ہے، تو ہر شخص عمل کی نسبت دوسرے کے حوالے کر رہا تھا، جیسا کہ لوگ مذاق میں ایسا کرتے ہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ایک دوسرے پر جھکا جا رہا تھا یعنی ہنسنے کی حالت میں جب آدمی بے قابو

ہوجاتا ہے تو بعض اوقات وہ دائیں یا بائیں طرف جھک پڑتا ہے، تو ان میں سے بھی لوگ ہنسی کے مارے بعض بعض پر جھکے ہوئے تھے۔

"ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه" آپ ﷺ سجدہ کی حالت میں تھے، سر نہیں اٹھا رہے تھے **"حتى جاء ته فاطمة فطرحته عن ظهره"** یہاں تک کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حاضر ہوئیں اور اس نجاست کے پلندہ کو آپ ﷺ کی پشت مبارک سے اٹھا کر پھینکا۔

"فوقع رأسه" آپ ﷺ نے اپنا سر اٹھایا **"ثم قال: اللهم عليك بقريش ، ثلاث مرات"** تین بار یہ بات فرمائی **"فشق عليهم إذا دعا عليهم"**۔

جب آپ ﷺ نے ان کے حق میں بد دعا کی تو یہ بات ان کو بہت گراں گذری۔ **"قال: وكانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة"** اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس شہر مکہ مکرمہ میں اللہ کے ہاں دعا بہت قبول ہوتی ہے۔

"ثم سمى" پھر آپ ﷺ نے نام لے کر بد دعا کی اور فرمایا **"اللهم عليك بأبي جهل"** اے اللہ! آپ ابو جہل کو ہلاک کر دیجئے **"عليك بفلان"** کے لفظی معنی ہیں فلاں کو پکڑ لیجئے **"وعليك بعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة وعد السابع فلم نحفظه"** اور ایک ساتویں شخص کا نام بھی لیا تھا جو راوی کو یاد نہیں رہا۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمارۃ بن الولید بن المغیرۃ کا نام لیا تھا۔

"قال: فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عد رسول الله ﷺ صرعى في القليب قليب بدر" فرماتے ہیں کہ جن جن کا نام لے کر رسول کریم ﷺ نے بد دعا فرمائی تھی ان سب کو اس اندھے کنویں میں پچھڑا ہوا دیکھا جو بدر میں واقع تھا **"صرعى"** **"صريع"** کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پچھڑا ہوا یعنی ہلاک شدہ۔ بدر کے موقع پر سب قتل ہوئے اور اس قلیب کے اندر ان کی لاشوں کو ڈالا گیا۔

یہاں اس واقعہ میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

ایک یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ فرماتے ہیں کہ میں تو نہ اٹھا سکا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آ کر اٹھا دیا حالانکہ قوت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے کم تھیں، حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ نہیں اٹھا سکے اور حضرت فاطمہؓ نے اٹھالیا، یہ کیسے ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ گذرا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کا تعلق قبیلہ بنو ہذیل سے تھا، قریش سے نہیں تھا اس لئے وہ ڈرتے تھے کہ اگر میں نے کوئی اقدام کیا تو سب مل کر مجھ پر پل پڑیں گے، بخلاف حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کے کہ وہ قریش سے تعلق رکھتی تھیں اس لئے قریش کے لوگ ان پر دست درازی کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔

دوسری بات اس واقعہ میں یہ قابل ذکر ہے کہ یہاں آنحضرت ﷺ کا عام معمول بددعا کرنے کا نہیں تھا۔ بہت سے لوگ جنہوں نے آپ ﷺ کو اس سے بھی زیادہ تکلیفیں پہنچائیں آپ ﷺ نے ان کے حق میں بھی بددعا نہیں فرمائی جیسا کہ جب آپ ﷺ طائف تشریف لے گئے تو وہاں کے لوگوں نے آپ ﷺ پر پتھر برسائے، آپ ﷺ کے گھٹنے لہولہان ہوگئے، جب آپ ﷺ سے کہا گیا کہ بددعا کریں تو اس کے باوجود آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں بددعا نہیں کرسکتا، ہوسکتا ہے کہ ان میں سے ایسے لوگ پیدا ہوجائیں جو بعد میں مسلمان ہوجائیں، وہاں بددعا کرنے سے انکار فرمایا اور یہاں بددعا فرمائی۔

علماء کرام نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ طائف کے واقعے کی تکلیف حضور اقدس ﷺ کی ذات تک محدود تھی، آپ ﷺ کو تکلیف پہنچائی گئی تھی، آپ ﷺ کے اوپر پتھر برسائے گئے تھے، آپ ﷺ کو زخمی کیا گیا تھا، آپ ﷺ نے محض اپنی ذات کا بدلہ لینا اور اس کے لئے بددعا کرنا مناسب نہیں سمجھا۔

لیکن یہاں معاملہ اپنی ذات کا نہیں تھا، جس وقت آپ ﷺ نماز میں سجدہ کی حالت میں تھے، اس وقت اللہ جل جلالہ سے رشتہ جڑا ہوا تھا، اس حالت میں نماز خراب کرنے کی کوشش کی کہ نجاست لاکر رکھ دی، تو یہ ایک طرح سے اللہ جل جلالہ کی شان میں گستاخی تھی، اس لئے آپ ﷺ نے اس موقع پر بددعا کی۔[۲۰۰]

ترجمۃ الباب سے مناسبت

آخری بات جو اس حدیث سے متعلق ہے وہ ترجمۃ الباب سے مناسبت رکھتی ہے۔

یہاں حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے جسم اطہر پر نجاست رکھی گئی اس کے باوجود آپ ﷺ نے نماز کو قطع نہیں فرمایا بلکہ جاری رکھا اور اس عمل سے نماز کو فاسد قرار نہیں دیا، اس سے امام بخاری رحمہ اللہ اس بات پر استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ اگر نماز کے دوران نجاست طاری ہوجائے تو وہ مفسد صلوٰۃ نہیں ہوتی۔

جمہور کی طرف سے اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

بعض حضرات نے فرمایا کہ روایت میں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ جو اوجھڑی لاکر رکھی گئی تھی وہ تر تھی، ہوسکتا ہے کہ خشک ہو اور خشک اوجھڑی رکھنے سے کپڑا نجس نہیں ہوتا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے اس وقت تک نجاست کا رکھنا مفسد صلوٰۃ قرار نہ دیا گیا ہو، یہ حکم

---

۲۰۰ وفیہ حلمہ ﷺ عمن آذاہ ، ففی روایۃ الطیالسی عن شعبۃ فی ھذاالحدیث أن ابن مسعود قال : لم آرہ دعا علیھم الا یومئذ. وانما استحقوا الدعاء حینئذ لما اقدموا علیہ من الاستخفاف بہ حال عبادۃ ربہ . کذا ذکرہ الحافظ فی الفتح ، ج: ۱ ، ص: ۳۵۲، وذکرہ العینی فی العمدۃ : ...وانما استحقوا الدعاء حینئذ لما اقدموا علیہ من التھکم بہ حال عبادتہ لربہ تعالی ، ج: ۲، ص: ۶۷۷.

بعد میں آیا ہو، مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اخیر "**کتاب التفسیر**" میں ابن المنذر کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے اگر وہ روایت صحیح ہو تو کوئی تکلف اور جواب دہی کی ضرورت ہی نہیں رہتی، جس سے معاملہ صاف ہو جاتا ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو اس کے بعد "**وثیابک فطهر**" نازل ہوئی، تو جب طہارت ثوب کا حکم اس واقعہ کے وقت نہیں تھا جو پھر اشکال ہی نہیں۔[۲۰۱]

لیکن علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے "فیض الباری" میں یہ بھی فرمادیا کہ مجھے یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ صحیحین کی متفقہ حدیث سے پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ زمانہ فترۃ وحی کے بعد جب نزول قرآن شروع ہوا تو سب سے پہلے سورۃ مدثر نازل ہوئی جس سے شروع میں یہ آیت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ زمانہ فترۃ زیادہ سے زیادہ تین سال تھا اس سے زائد کسی کا قول نہیں ۔۔۔ لہذا اس روایت کو صحیح ماننا بہت دشوار ہے۔[۲۰۲]

البتہ ایک دوسرا احتمال موجود ہے اور وہ احتمال یہ ہے کہ اگرچہ تطہیر ثوب کے احکامات آچکے تھے لیکن اس وقت ان میں اتنی تشدید نہیں تھی کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے بھی نجاست کپڑے پر لا کر رکھ دی گئی تو اس کو مفسد صلوٰۃ قرار دیا جاتا ہو، ہو سکتا ہے کہ بعد میں یہ حکم آگیا ہو۔

اور مجھے یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں محض ایک واقعہ بیان ہوا ہے، یہ بیان نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے بعد میں نماز کا اعادہ فرمایا یا نہیں فرمایا۔ تو عین ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے بعد میں نماز کا اعادہ فرمایا ہو، بلکہ حدیث کے جو الفاظ یہاں مذکور ہیں ان سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شروع میں جب کوئی چیز لا کر رکھی گئی، آپ ﷺ سجدہ کی حالت میں تھے آپ ﷺ کو یہ پتہ بھی نہیں چلا کہ کیا چیز رکھی گئی ہے، آپ ﷺ نے سجدہ جاری رکھا لیکن جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے اٹھالیا اور اٹھانے کے نتیجے میں پتہ چلا کہ یہ اوجھڑی ہے جو ناپاکی ہے۔

تو جو روایت یہاں مذکور ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے اسی وقت نماز توڑ دی، کیونکہ روایت کے الفاظ ہیں "**جاء ته فاطمة فطرحته عن ظهره ، فرفع رأسه ثم قال**" آپ ﷺ نے سر اقدس اٹھایا اور پھر فرمایا "**اللّٰهم عليك بقريش**" ظاہر ہے یہ بددعا کے الفاظ آپ ﷺ نماز میں تو نہیں کہہ سکتے تھے، پتہ چلا کہ سر اقدس کو اٹھانے کے بعد جب دیکھا کہ نجاست لا کر رکھ دی گئی تھی اس لئے نماز نہیں ہوئی، لہذا آپ ﷺ نے نماز توڑ دی اور پھر بددعا فرمائی۔

اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے بعد نماز کو جاری نہیں رکھا بلکہ اسی وقت نماز توڑ دی، بعد میں کسی وقت اس کا اعادہ کیا ہوگا، چونکہ راوی کے پیش نظر اس وقت وہ مسئلہ نہیں تھا اس واسطے اس نے

---

[۲۰۱] فتح الباری ، ج : ۸ ، ص : ۶۷۹ .

[۲۰۲] فضل الباری ، ج : ۲ ، ص : ۴۱۴ .

اعادہ کا ذکر نہیں کیا لیکن عدم ذکر سے عدم شئے لازم نہیں آتا، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

(۷۰) باب البزاق والمخاط ونحوه فی الثوب

کپڑے میں تھوک اور رینٹ (ناک کی ریزش) وغیرہ کے لینے کا بیان

"وقال عروة عن المسور و مروان : خرج النبی ﷺ زمن حديبية فذكر الحديث : وما تنخم النبی ﷺ نخامة إلا وقعت فيكف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده".

۲۴۱ ـ حدثنا محمد بن يوسف قال : حدثنا سفيان ، عن حميد ، عن أنس قال : بزق النبی ﷺ فی ثوبه. قال أبو عبدالله : طوله ابن أبی مريم . قال : أخبرنا يحيى بن أيوب قال: حدثنی حميد قال : سمعت أنسا عن النبی ﷺ . [أنظر : ۴۰۵ ، ۴۱۲ ، ۴۱۳ ، ۴۱۷ ، ۵۳۱ ، ۵۳۲ ، ۸۲۲ ، ۱۲۱۴] ۲۰۳

اس باب میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ تھوک اور ناک کی ریزش نجس نہیں ہوتی اور اگر کپڑوں پر لگ جائے تو اس سے کپڑا بھی ناپاک نہیں ہوتا اور اگر نماز کی حالت میں کپڑے پر لگ جائے تو اس سے نماز کے اندر بھی کوئی نقصان نہیں ہوتا اور یہ بات متفق علیہ ہے۔

"وقال عروة عن المسور و مروان : خرج عروة بن زبير" مسور بن مخرمہ اور مروان سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حدیبیہ کے زمانے میں نکلے **"فذكر الحديث"** تو حدیبیہ کی حدیث تفصیل سے ذکر کی۔

اس میں یہ جملہ بھی آیا ہے:

"وما تنخم النبی ﷺ نخامة إلا وقعت فی كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده" اور نبی کریم ﷺ نے اپنی ناک کی کوئی ریزش نہیں گرائی مگر وہ گری ان میں سے کسی شخص کے ہاتھ پر اور اس نے اس کو اپنے چہرے اور جلد پر مل لیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نخامہ نجس نہیں ہوتا۔

---

۲۰۳ وفی سنن النسائی ، كتاب المساجد ، باب تخليق المساجد ، رقم : ۷۲۰، وسنن ابن ماجه ، كتاب اقامة الصلوٰة والسنة فيها ، باب المصلی يتنخم ، رقم : ۱۰۱۴ ، ومسند أحمد ، باقی مسند المكثرين ، باب مسند انس بن مالک ، رقم: ۱۲۴۹۱ ، ۱۲۵۲۲ ، ۱۳۰۷۸ ، وسنن الدارمی ، كتاب الصلوٰة ، باب كراهية البزاق فی المسجد ، رقم: ۱۳۶۰ .

(۷۱) باب: لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر،

نہ نبیذ سے اور نہ کسی اَور نشہ لانے والی چیز سے وضو جائز ہے

"و كرهه الحسن و أبو العالية ، و قال عطاء : التيمم أحب إلى من الوضوء بالنبيذ و اللبن".

۲۴۲ ـ حدثنا علی بن عبد الله قال : حدثنا سفيان قال : حدثنا الزهری عن أبی سلمة عن عائشة عن النبی ﷺ قال : ((كل شراب أسكر فهو حرام)) . [أنظر : ۵۵۸۵ ، ۵۵۸۶][۲۰۴]

نبیذ تمر سے وضو

اس باب میں یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ نبیذ اور شراب مسکر سے وضو جائز نہیں ہے۔ جہاں تک شراب مسکر کا تعلق ہے تو اس سے وضو کا عدم جواز متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے البتہ نبیذ غیر مسکر سے وضو کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف رہا ہے۔

اختلاف فقہاء

ائمہ ثلاثہؒ شروع سے اس بات کے قائل ہیں کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے، البتہ امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے کہ سکر پیدا نہ ہوا ہو، صرف مٹھاس آئی ہو اور جب تک رقت اور سیلان باقی ہو، اس وقت تک اس سے وضو جائز ہے۔[۲۰۵]

یہ حضرات اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر پانی کے ساتھ کوئی طاہر شے مل جائے اور اس کے

---

[۲۰۴] وفی صحيح مسلم ، كتاب الأشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام ، رقم: ۳۷۲۷، وسنن الترمذی ، كتاب الأشربة عن رسول الله ، باب ماجاء كل مسكر حرام ، رقم: ۱۷۸۶ ، وسنن النسائی ، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر ، رقم: ۵۴۹۶، وسنن أبی داؤد ، كتاب الأشربة ، باب النهی عن المسكر ، رقم: ۳۱۹۷، وسنن ابن ماجه ، كتاب الأشربة ، باب كل مسكر حرام ، رقم: ۳۳۷۷، ومسند أحمد ، باقی مسند الأنصار ، باب حديث سيدة عائشة ، رقم: ۲۲۹۵۳، ۲۳۲۸۷، ۲۴۳۹۶، وموطأ مالک ، كتاب الأشربة ، باب تحريم الخمر ، رقم: ۱۳۳۱، وسنن الدارمی ، كتاب الاشربة ، باب ماقيل فی المسكر ، رقم : ۲۰۰۵.

[۲۰۵] البحر الرائق، ج: ۱، ص: ۱۴۴.

اوصاف بھی تبدیل کردے، تب بھی وہ پانی اپنی مائیت سے نہیں نکلتا جب تک کہ اس میں رقت اور سیلان باقی ہے۔ نبیذ میں پانی کے ساتھ جو چیز ملی ہے وہ کھجور ہے جو پاک ہے، اس واسطے اس سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

احناف کا استدلال

اس کی تائید عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جو ابوداؤد اور ترمذی میں ہے۔ اس میں الفاظ **"تمرة طيبة ماء طهور"** سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور کی وجہ سے پانی کے وضو پر کوئی اثر نہیں پڑا، جس میں لیلۃ الجن میں حضور اقدس ﷺ سے نبیذ تمر سے وضو کرنا ثابت ہے۔

احناف کے استدلال پر اشکال

اس حدیث میں محدثین نے کلام کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابوزید ہیں، ان کے سوا کوئی اور روایت نہیں کرتا اور وہ مجہول ہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینی رحمہ اللہ اس بات کی تردید میں فرماتے ہیں کہ **"انه روى هذا الحديث أربعة عشر رجلاً عن ابن مسعود كما رواه أبو زيد الخ"** کہ اس روایت کو ابوزید رضی اللہ عنہ کی طرح چودہ راویوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس لئے ابوزیدؒ کو مجہول کہنا درست نہیں، کیونکہ اس سے جہالت عین مرتفع ہوجاتی ہے۔[۲۰۶]

بہر حال یہ حدیث متکلم فیہ ضرور ہے اور بعد میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اس مسئلہ سے جمہور کے قول کی طرف رجوع کرنا بھی ثابت ہے۔ جب رجوع ثابت ہے تو پھر ان پر تکلف جوابات کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ امام طحاویؒ اور حافظ زیلعیؒ جیسے حنفی محدثین نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے۔

قرآن کریم میں چونکہ ماء کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے اور یہ ماء مطلق کو کہا جائے گا، لہٰذا اس میں اگر کوئی اور چیز شامل ہوگئی جس کی وجہ سے اس کو ماء نہ کہہ سکتے ہوں تو پھر اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ اب اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

"وكرهه الحسن وأبو العالية" حسن بصری رحمہ اللہ اور ابوالعالیہ نے بھی اس کو مکروہ سمجھا۔

---

۲۰۶ عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۶۸۴.

وقال عطاء : "التيمم أحب إلى من الوضوء بالنبيذ واللبن" کہ میرے نزدیک تیمم کر لینا بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ نبیذ یا دودھ سے وضو کیا جائے، کیونکہ وہ ماء مطلق کی تعریف میں داخل نہیں ہے۔

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "کل شراب أسكر فهو حرام".

اس روایت سے دوسرا جز تو ثابت ہو گیا کہ مسکر سے وضو درست نہیں، لیکن نبیذ چونکہ غیر مسکر ہے اس لئے اس کا حکم اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا، چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کو کوئی حدیث مرفوع، کوئی دلیل نہیں ملی اس لئے ذکر نہیں کی۔

(۷۲) باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه،

عورت کا اپنے باپ کے چہرہ سے خون کو دھونے کا بیان

"وقال أبو العالیه : أمسحوا على رجلي فإنها مريضة".

۲۴۳ ـ حدثنا محمد قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي حازم ، سمع سهل بن سعد الساعدی وسأله الناس وما بيني وبينه أحد : بأى شيء دوى جرح النبي ﷺ فقال : ما بقي أحد أعلم به مني، كان علي يجئ بترسه فيه ماء ، وفاطمة تغسل عن وجهه الدم ، فأخذ حصير فأحرق فحشي به جرحه. [أنظر : ۲۹۰۳ ، ۲۹۱۱ ، ۳۰۳۷ ، ۴۰۷۵ ، ۵۲۴۸ ، ۵۷۲۲]. [۲۰۷]

مقصود بخاری رحمہ اللہ

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عورت اپنے والد کے چہرے سے خون دھو سکتی ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہوتا یعنی امام شافعی رحمہ اللہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ مس مرأۃ کو ناقض وضو کہتے ہیں اگر کوئی عورت اپنے والد کے چہرے سے خون دھوئے گی تو ظاہر ہے کہ چہرے کو مس کرے گی تو یہ مس ناقض وضو نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی طرف ہیں۔

---

[۲۰۷] وفي صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد، رقم: ۳۳۴۵، وسنن الترمذی، كتاب الطب عن رسول الله، باب التداوي بالرماد، رقم: ۲۰۱۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب دواء الجراحة، رقم: ۳۴۵۵، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدی، رقم: ۲۱۷۳۴، ۲۱۷۶۳.

اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ کے چہرہ اقدس کو دھویا اور چہرہ اقدس سے خون صاف کیا لیکن یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آپ ﷺ نے وضو فرمایا ہو حالانکہ آپ ﷺ اکثر اوقات وضو میں رہنے کا اہتمام فرماتے تھے۔ بعض لوگوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقصود قرار دیا۔

لیکن بظاہر یہ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ طہارت حاصل کرنے میں دوسرے سے مدد لینا جائز ہے اور وہ مدد عورت سے بھی لے سکتے ہیں، مرد سے بھی لے سکتے ہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ اگلا جو اثر روایت کیا ہے اس میں ابو العالیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے پاؤں کا مسح کرو کیونکہ وہ بیمار تھے۔ اب اس اثر کا مس مرأۃ سے تعلق نہیں ہے، بلکہ دونوں کا اس بات سے تعلق ہے کہ پہلی صورت میں مدد کرنے والی خاتون ہیں اور دوسرے اثر میں مدد کرنے والے مرد ہیں، حضرت ابو العالیہ رحمہ اللہ مردوں سے کہہ رہے ہیں کہ میرا پاؤں بیمار ہے تم اس کے اوپر مسح کر دو۔

اس سے معلوم ہوا کی استعانت فی الوضوء جائز ہے چنانچہ اس میں سہل بن سعد الساعدی ﷺ کی روایت نقل کی کہ **"سمع سهل بن سعد الساعدی وسأله الناس وما بيني و بينه أحد"** لوگوں نے حضرت سہل بن سعد ﷺ سے سوال کیا جبکہ میرے اور ان کے درمیان فاصلہ نہیں تھا **"بأی شیء دوی جرح النبی ﷺ ؟"**.

سوال یہ کیا غزوۂ احد کے موقع پر نبی کریم ﷺ کو جو زخم لگا تھا اس کا علاج کس چیز سے کیا گیا تھا؟ حضرت سہل ﷺ نے جواب میں فرمایا **"ما بقي أحد أعلم به مني"** اب دنیا میں کوئی بھی شخص مجھ سے زیادہ اس بات کو جاننے والا نہیں رہا، کیونکہ میں اس وقت موجود تھا اور دوسرے لوگ جو موجود تھے دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔

"كان علي يجيء بترسه فيه ماء" حضرت علی ﷺ اپنی ڈھال لے کر آتے تھے جس میں پانی بھرا ہوتا تھا **"وفاطمة تغتسل عن وجهه الدم"** اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے چہرۂ انور سے خون کو دھوتی تھیں۔ **"فأخذ حصير فأحرق فحشي به جرحه"** ایک چٹائی لے کر اس کو جلایا گیا اور اس سے آپ ﷺ کے زخم کو خون روکنے کے لئے بھرا گیا۔

(۷۳) باب السواک

مسواک کرنے کا بیان

"وقال ابن عباس : بت عند النبی ﷺ فاستن".

۲۴۴ ۔ حدثنا أبو النعمان قال : حدثنا حماد بن زيد، عن غيلان بن جرير، عن أبي بردة، عن أبيه قال : أتيت النبی ﷺ فوجدته يستن بسواک بيده، يقول : ((أع، أع))

والسواک فی فیه کانه یتهوع. [۲۰۸]

یہ باب مسواک کے بارے میں قائم کیا ہے اور اس میں تعلیقاً وہ حدیث نقل کی ہے جو پہلے کئی مرتبہ روایت کرچکے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس ﷛ فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے پاس رات گذاری **"فاستن"** تو آپ ﷺ نے مسواک سے دانت صاف کئے تھے۔

اس کے بعد حضرت ابوموسیٰ اشعری ﷛ کی حدیث مسنداً روایت کی کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو آپ ﷺ کو مسواک سے دانت مانجھتے ہوئے پایا جو آپ ﷺ کے ہاتھ میں تھی۔

یقول: "أع،أع" آپ ﷺ کے منہ میں مسواک تھی اور آپ ﷺ "اع،اع" کہہ رہے تھے یعنی حلق کی آواز آرہی تھی **"كأنه يتهوع"** گویا کہ آپ ﷺ قے کررہے ہوں۔

یعنی ہوتا یہ تھا کہ آپ ﷺ کا معمول تھا کہ دانت مانجھنے کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ زبان پر بھی مسواک پھیرتے تھے اور جب آدمی زبان صاف کرنے کے لئے زبان پر ذرا اندر تک مسواک پھیرتا ہے تو اس سے قے کی آواز آنے لگتی ہے، اسی کو راوی نے بیان کیا ہے۔

۲۴۵ ۔ حدثنا عثمان قال : حدثنا جرير، عن منصور، عن أبي وائل ، عن حذيفة قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواک. [أنظر : ۸۸۹ ، ۱۱۳۶]

"شاص ۔ یشوص ۔ شوصاً " کے معنی ہوتے ہیں مانجھنا یا رگڑنا، مسواک سے اپنا منہ رگڑتے تھے۔

ایک اشکال

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ حضور اقدس ﷺ کی مسواک کی تین حدیثیں لائے ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ وہ مشہور حدیث **" لولا أن أشق علی أمتي أو علی الناس لأمرتهم بالسواک مع كل صلاة "** یہاں درج نہیں کیا حالانکہ یہی موقع ومحل تھا؟

نفیس جواب

بعض لوگوں نے کہا کہ یہ حدیث اس لئے نہیں لائے کہ وہ ان کی شرط پر نہیں تھی، حالانکہ یہ بات نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے **"كتاب الجمعة"** میں یہ حدیث نکالی ہے **"لولا أن أشق علی أمتي أو علی الناس لأمرتهم بالسواک مع كل صلاة".** [۲۰۹]

---

۲۰۸ وفي صحيح مسلم ،كتاب الطهارة ، باب السواک ، رقم :۳۷۳ ،وسنن النسائي،كتاب الطهارة، باب كيف يستاک،رقم:۳، وسنن أبي داؤد،كتاب الطهارة،باب كيف يستاک،رقم:۴۵.

۲۰۹ صحيح البخاري، كتاب الجمعة،باب السواک يوم الجمعة، رقم: ۸۳۸.

لیکن یہاں نہیں لے کر آئے حالانکہ یہ بہترین جگہ تھی، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں وہی مسلک ہے جو حنفیہ کا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک مسواک سنت وضو ہے نہ کہ سنت صلوٰۃ۔ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو یہاں لاتے تو حدیث میں ہے **"لأمرتهم بالسواک عند کل صلوٰة"** اس سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے کہ مسواک سنت صلوٰۃ ہے، اس واسطے یہاں نہیں لائے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ کسی حدیث کو اس کے سب سے زیادہ مناسب باب میں نہ لانا اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ اس سے جو مسلک ثابت کیا جاتا ہے ان کے نزدیک اس کے اندر وہ مسلک ثابت نہیں ہے، اس واسطے وہ یہاں نہیں لائے بلکہ **"کتاب الجمعة"** میں لائے ہیں اور مقصود یہ ہے کہ مسواک سنت وضو ہے نہ کہ سنت صلوٰۃ۔

جمہور میں یہ اختلاف ہے کہ مسواک سنت صلاۃ ہے یا سنت وضو؟

امام شافعی رحمہ اللہ اسے سنت صلاۃ قرار دیتے ہیں، ظاہر یہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن حنفیہ اسے سنت وضو کہتے ہیں۔[۲۱۰]

(۷۴) باب دفع السواک إلى الأكبر

مسواک کا بڑے شخص کو دینے کا بیان

۲۴۶ - وقال عفان: حدثنا صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ((أراني أتسوك بسواک فجاءني رجلان: أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواک الأصغر منهما، فقيل لي: كبر، فدفعته إلى الأكبر منهما))، قال أبو عبدالله: إختصره نعيم عن ابن المبارک، عن أسامة، عن نافع عن ابن عمر.

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت حضرت عفان رحمہ اللہ سے تعلیقاً نقل کی ہے اور **"حدثنا"** کی بجائے **"قال: عفان"** کہا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے پہلے بھی گذرا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو جب کوئی حدیث بطور مذاکرہ ملتی ہے تو اس وقت وہ **"حدثنا"** نہیں کہتے بلکہ **"قال"** کہتے ہیں۔

---

۲۱۰ وقد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم: إنه من سنة الوضوء، وقال آخرون: إنه من سنة الصلاة، وقال آخرون إنه من سنة الدين، وهو الأقوى، نقل ذلک عن أبي حنيفة. وفي "الهداية" أن الصحيح استحبابه الخ، عمدة القاری، ج: ۲، ص: ۱۶۵، وفيض الباری، ج: ۱، ص: ۳۴۴.

"عن ابن عمر ان النبی ﷺ قال : أرانی أتسوک بسواک " میں نے اپنے آپ کوخواب میں دیکھا کہ میں مسواک کررہا ہوں **"فجاء نی رجلان :"** دوآدمی آئے **" أحدهما أکبر من الآخر"** ایک دوسرے سے بڑا تھا **" فناولت السواک الأصغر منهما"** میں نے مسواک چھوٹے کو دے دی **"فقیل لی"**: مجھ سے کہا گیا، کوئی آواز آئی بظاہر کسی فرشتے کی آواز تھی، جبرائیل علیہ السلام کی ہوگی۔ **"اکبر"** یعنی چھوٹے کے بجائے بڑے کو دو **"فد فعتہ الی الأکبر منهما"** میں نے بڑے کو دے دی۔

اس میں ادب سکھائے ہیں کہ جب دو آدمیوں میں سے ایک بڑا اور ایک چھوٹا ہو تو ہر بات میں چھوٹے پر بڑی عمر والے کو ترجیح دینی چاہئے۔

(۷۵) باب فضل من بات علی الوضوء

اس شخص کی فضیلت کا بیان جو باوضو رات کو سوئے

۲۴۷ ـ حدثنا محمد بن مقاتل قال : أخبرنا عبدالله قال : أخبرنا سفیان ، عن منصور، عن سعد بن عبیدة ، عن البراء بن عازب قال : قال لی النبی ﷺ : ((إذا أتیت مضجعک فتوضأ وضوء ک للصلاة ، ثم اضطجع علی شقک الأیمن، ثم قل : اللّٰهم أسلمت وجهی إلیک ، وفوضت أمری إلیک ، وألجأت ظهری إلیک رغبة ورهبة إلیک، لا ملجأ ولا منجا منک إلا إلیک، اللّٰهم آمنت بکتابک الذی أنزلت ونبیک الذی أرسلت ، فإن مت من لیلتک ، فأنت علی الفطرة ، واجعلهن آخر ما تتکلم به)) ، قال : فرددتها علی النبی ﷺ ، فلما بلغت : ((اللّٰهم آمنت بکتابک الذی أنزلت)) ، قلت : ورسولک ، قال : ((لا ، ونبیک الذی أرسلت)) . [أنظر: ۶۳۱۱ ، ۶۳۱۳ ، ۶۳۱۵ ، ۷۴۸۸] [۱۱]

---

[۱۱] و فی صحیح مسلم ، کتاب الذکر و الدعاء و التوبة و الاستغفار ، باب ما یقول عند النوم و أخذ المضجع ، رقم : ۴۸۸۴ ، و سنن الترمذی ، کتاب الدعوات عن رسول الله ، باب ما جاء فی الدعاء اذا أوی إلی فراشه ، رقم : ۳۳۱۶ ، ۳۴۹۸ ، و سنن أبی داؤد ، کتاب الأدب ، باب ما یقال عند النوم ، رقم : ۴۳۸۹ ، و سنن ابن ماجه، کتاب الدعاء ، باب ما یدعو به اذا أوی إلی فراشه ، رقم : ۳۸۶۶ ، و مسند أحمد ، أول مسند الکوفیین ، باب حدیث البراء بن عازب ، رقم : ۱۷۷۸۲ ، ۱۷۸۲۶ ، ۱۷۸۴۸ ، ۱۷۹۳۲ ، و سنن الدارمی ، کتاب الاستئذان ، باب الدعاء عند النوم ، رقم : ۲۵۶۷ .

باوضو سونے کی فضیلت

یہ باب اس شخص کی فضیلت کے بارے میں ہے جو وضو کی حالت میں رات گذارے، یعنی رات کو وضو کر کے سوئے۔ اس میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"إذا أتيت مضجعک"** جب تم اپنے بستر پر جاؤ تو **"فتوضأ وضوء ک للصلوٰۃ"** تو پہلے ایسے وضو کرو جیسے نماز کے لئے وضو کرتے ہو **"ثم أضطجع على شقک الايمن"** پھر اپنی دائیں کروٹ لیٹو **"ثم قل"**: پھر کہو **"اللّٰھم أسلمت وجھی إلیک، وفوضت أمری إلیک"** اے اللہ! میں نے اپنا چہرہ آپ کے تابع فرمان بنالیا، آپ کے تابع کر دیا اور اپنا معاملہ آپ کے حوالے کر دیا **"والجأت ظھری إلیک"** اور میں نے اپنا بھروسہ آپ ہی کی طرف متوجہ کر لیا۔

"ظھر": اصل میں تو پشت کو کہتے ہیں لیکن مراد ہے کہ تکیہ اور بھروسہ، یعنی میں نے اپنا بھروسہ آپ کی طرف مستند کر دیا **"رغبة ورھبة الیک"** آپ ہی کی رغبت دل میں ہے اور آپ ہی کا خوف دل میں ہے، آپ کی رضا کی رغبت اور آپ کے غضب کا خوف **"لا ملجأ ولا منجا منک إلا إلیک"** آپ سے پناہ یا آپ سے فرار کا کوئی راستہ نہیں ہے سوائے آپ ہی کی طرف سے، یعنی اگر آپ ناراض ہو جائیں تو آپ کے علاوہ فرار یا پناہ کی کوئی جگہ نہیں آپ ہی کے پاس پناہ ملے گی۔

"اللّٰھم آمنت بکتابک الذی أنزل ونبیک الذی أرسلت" یہ الفاظ کہہ لو۔ **"فإن مت من لیلتک"** اگر اس رات میں تمہارا انتقال ہو جائے تو **"فأنت على الفطرة"** تو فطرت کی حالت میں انتقال ہوگا **"واجعلھن آخر ما تتکلم به"** اور ان کلمات کو اپنے آخری کلمات بناؤ، اس کے بعد سونے سے پہلے کوئی اور بات نہ کرو، اس طرح سونے کی عادت ڈالو۔ سرکار دو عالم ﷺ کی تعلیم فرمائی ہوئی دعائیں ایسی عجیب وغریب ہیں کہ اگر ساری دنیا مل کر بھی کوشش کرے تو ایسے الفاظ اور ایسی دعائیں نہیں بنا سکتی جو نبی کریم ﷺ سکھا گئے ہیں، ایک ایک کلمہ جچا تلا ہوا اور بندگی کا عظیم الشان مظہر اور اللہ جل جلالہ کی رحمت کا جالب ہے۔ اس واسطے ان کلمات کی برکت حاصل کرنے کی فکر کرنی چاہئے کہ ہر وقت آدمی نبی کریم ﷺ کی سکھائی ہوئی کوئی نہ کوئی دعا مانگتا رہے، اس سے اللہ جل جلالہ کے ساتھ تعلق مضبوط ہوتا ہے جو دین کی روح ہے، اللہ جل جلالہ اپنی رحمت سے ہم سب کا تعلق مضبوط کر دیں۔ (آمین)

"قال: فرددتها على النبی ﷺ" حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ الفاظ نبی کریم ﷺ کے سامنے دہرائے تاکہ یاد ہو جائیں اور ان پر عمل کروں۔ **"فلما بلغت: اللّٰھم آمنت بکتابک الذی انزلت"** جب میں ان الفاظ پر پہنچا **"قال: ورسولک"** تو میں نے **"ورسولک الذی أرسلت"** کہہ دیا

"قال : لا ونبیک الذی أرسلت" آپ ﷺ نے فرمایانہیں **"ونبیک الذی أرسلت"**.

اب یہاں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں تھا، آنحضرت ﷺ کو نبی بھی کہہ سکتے ہیں اور رسول بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن جو الفاظ نبی کریم ﷺ نے پہلے سکھائے تھے ان میں نبی کا لفظ تھا اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو رسول کے لفظ سے نہ بدلو بلکہ وہی الفاظ استعمال کرو۔

اس سے علماء کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جو اذکار وادعیہ رسول کریم ﷺ سے مأثور ہیں ان میں صرف معنی مطلوب نہیں بلکہ الفاظ بھی مطلوب ہیں کیونکہ بعض الفاظ کی تأثیر دوسرے الفاظ کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے یا مختلف ہوتی ہے، اس واسطے صرف اتنا کہنا کافی نہیں کہ ان کا مفہوم ادا کردیا جائے بلکہ حتی الامکان ان الفاظ کو بعینہ محفوظ رکھنے کا اہتمام کرنا چاہئے جو آپ ﷺ سے منقول اور مأثور ہیں۔

كتاب الغسل

٢٤٨ - ٢٩٣

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۵ ۔ کتاب الغسل

"کتاب الغسل" شروع کرنے کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی عادت کے مطابق غسل سے متعلق آیات قرآنی کو ترجمۃ الباب میں ذکر فرمارہے ہیں۔

پہلی آیت: **وقول اللہ تعالیٰ :**

﴿وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا ط وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ ط مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ [المائدة : ٦]

اور دوسری آیت: **وقوله جل ذكره :**

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُباً اِلَّا عَابِرِىْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ط وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً

﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا﴾ [النسآء: ۴۳].

ذکر فرمائی۔

آیات کی تقدیم وتاخیر کی وجہ

ترتیب کا مقتضیٰ بظاہر یہ تھا کہ سورۃ النساء کی آیت کو مقدم فرماتے اور سورۂ مائدہ کی آیت کو مؤخر فرماتے، لیکن اشارہ اس طرف کردیا کہ **"وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا"** کا حکم **"اطهروا"**، مجمل ہے، اس کے معنی ہیں مبالغہ فی الطہارۃ حاصل کرنا اور اس مجمل کی تفسیر سورۂ نساء کی آیت میں کی ہے، چونکہ وہاں پر صریح لفظ **"اغتسال"** کا موجود ہے: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا... حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا﴾.

تو بتلانا یہ مقصود ہے کہ جو مبالغہ **فی التطهر** کا حکم دیا گیا تھا **"علی سبیل الا جمال"** تھا اور اس کی تفسیر سورۂ نساء کی آیت سے فرمائی ہے، جس میں **"حتی تغتسلوا"** کا لفظ آیا ہے تو **"تطهر"** کا معنی تو یہ ہے **"مبالغه فی التطهر"** کیا جائے۔ اب اس کی تفسیر کیا ہو، کس طرح **"اطهر"** کیا جائے تو اس میں بات مجمل تھی، سورۂ نساء کی آیت نے اس مجمل کی تفسیر کی ہے، لہٰذا مفسّر جو آیت تھی اس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بعد میں ذکر فرمایا اور مجمل کو مقدم فرمایا۔

(۱) باب الوضوء قبل الغسل

غسل سے قبل وضو کرنے کا بیان

اس باب میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے بعض اوقات غسل سے پہلے وضو فرمایا۔

۲۴۸ ۔ حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالک، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة زوج النبی ﷺ أن النبی ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه فی الماء فيخلل بها أصول الشعر ثم يصب علی رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض الماء علی جلده كله.[أنظر: ۲۶۲، ۲۷۲] [۱]

---

[۱] وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة، رقم: ۴۸۲، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب ذکر غسل الجنب یدیه قبل أن یدخلهما الإناء، رقم: ۲۴۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی الغسل من الجنابة، رقم: ۲۱۰.

وضو قبل الغسل مسنون ہے

چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث بتلا رہی ہے:

" کان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل یدیه ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاة الخ"

یعنی عام عادت یہ تھی کہ غسل شروع کرنے سے پہلے آپ ﷺ وضو فرماتے تھے۔

چنانچہ بہت سے علماء کرام نے غسل سے پہلے وضو کو مستحب قرار دیا ہے۔ بعض نے سنت کہا ہے اور یہ سنت حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے، لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی فقہاء کرام نے ذکر فرمائی ہے کہ ایسا کرنا واجب نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایتوں میں حضور اقدس ﷺ کی غسل کی جو کیفیت بیان فرمائی گئی ہے تو اس میں وضو کا ذکر نہیں ہے بلکہ سارے جسم پر پانی بہانے کا ذکر ہے۔ جب ہمیشہ اس پر دوام ثابت نہیں اور دوسرے کہیں حکم اور دوام نہیں تو اس واسطے فقہاء کرام نے فرمایا کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے البتہ مستحب یا مسنون ضرور ہے۔[۲]

غسل مسنون کا طریقہ

اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر فرمائی ہے " **کان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل یدیه ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاة الخ**" اب یہ جو ذکر فرمایا ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے ہاتھ دھوئے، تو ہاتھ دھونے کی تفسیر بعض شراح نے یوں کی ہے کہ ہاتھ دھونا وہ ہے جس کے بارے میں اس حدیث میں امر آیا ہے کہ جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو پانی میں اس وقت تک ہاتھ نہ ڈالے جب تک کہ وہ ہاتھ نہ دھو لے، کیونکہ اندیشہ یہ ہے کہ ہاتھ پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو یا اور کوئی ایسی چیز لگی ہو جو مستقذر ہے۔ تو پھر آپ ﷺ نے ہاتھ دھونے کے بعد وضو فرمایا وضوء صلوٰۃ۔

اور بعض نے کہا ہے کہ غسل یدین سے وہ غسل مراد ہے جو وضو کے آغاز میں کیا جاتا ہے۔

دونوں احتمال ممکن ہیں۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے جس میں اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ جب آدمی کے ہاتھ پر کوئی نجاست یا گندگی لگی ہوئی ہو تو اس وقت میں حکم یہ ہے کہ آدمی پہلے ہاتھ دھوئے پھر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے، پھر وضو کرے اور جہاں نجاست نہ لگی ہوئی ہو یا پھر کوئی مستقذر چیز نہ لگی ہوئی ہو تب ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈالے تو مضائقہ نہیں۔

پھر فرمایا "**ثم یصب أصابعه فی الماء فیخلل بها أصول الشعر**" آپ ﷺ نے پانی میں اپنی

---

[۲] انظر: عمدہ القاری، ج:۳، ص:۴.

انگلی مبارک ڈالی اور اس کے ذریعے آپ ﷺ نے اپنے بالوں کی جڑوں کا خلال فرمایا۔ مقصد یہ تھا کہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔

"ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده ثم يفيض الماء على جلده كله" پھر آپ ﷺ اپنے پورے جسم اطہر پر پانی بہاتے تھے۔

غسل میں "دلک" کی شرعی حیثیت

اس پانی بہانے کے لفظ سے جمہور نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ صحت غسل کے لئے **"دلک"** ضروری نہیں بلکہ پانی بہہ جائے اور جسم کے ہر حصے میں پانی پہنچ جائے تو یہ کافی ہے، **"دلک"** یعنی ہاتھوں سے ملنا ضروری نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ **"دلک"** کو واجب قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب تک **"دلک"** نہ ہوگا اس وقت تک غسل نہ ہوگا اور بعض ان روایتوں سے استدلال کرتے ہیں جن میں **"دلک"** کا ذکر آیا ہے۔

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے " **اغسال** " اور " **افاضة الماء على الجسد** " یہ الفاظ قرآن وحدیث میں استعمال ہوئے ہیں، اور اس معنی کے اندر **"دلک"** لغۃً شامل نہیں، پانی کا بہا دینا کافی ہے۔[۳]

۲۴۹ ــ حدثنا محمد بن يوسف قال : حدثنا سفيان ، عن الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد ، عن كريب ، عن ابن عباس ، عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت : توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه ، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى ، ثم أفاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما ، هذه غسله من الجنابة. [أنظر: ۲۵۷ ، ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۶۶ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۸۱][۴]

اس حدیث میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے بھی نبی کریم ﷺ کی غسل کی کیفیت بیان فرمائی اور فرمایا

---

[۳] عمدة القاري، ج: ۳، ص: ٦.

[۴] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، رقم: ۴۷٦، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، ماجاء في الغسل من الجنابة، رقم: ۹٦، وسنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب إزالة الجنب الأذى عنه قبل افاضة الماء عليه، رقم: ۴۱۵، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، رقم: ۲۱۳، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة و سننها، باب ماجاء في الغسل من الجنابة، رقم: ۵٦٦، ومسند احمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبي، رقم: ۲۵۵۷۱، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، رقم: ۷۴۰.

کہ حضور اکرم ﷺ نے پہلے وضو کیا نماز جیسا **"غیر رجلیه"** یعنی سارا وضو کرلیا، پاؤں نہیں دھوئے اور **"وغسل فرجه"** اپنی شرمگاہ کو بھی دھویا۔ **"وما اصابه من الاذیٰ"** اور اس کے اوپر جو کچھ نجاست لگی ہوئی تھی اس کو دھویا۔ پھر آپ ﷺ نے جسمِ مبارک پر پانی بہایا۔ **"ثم نحی رجلیه"** اپنے پاؤں کو الگ کیا **"فغسلها"** پھر ان کو الگ سے دھویا۔ **"هذه غسله من الجنابة"** یہ آپ ﷺ کا غسل جنابت کا طریقہ تھا۔

حدیثِ میمونہؓ میں دو باتیں قابل ذکر

اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

ایک تو یہ ہے کہ یہاں **"توضأ رسول الله ﷺ وضوءُ للصلوة غیر رجلیه"** پہلے بیان فرمایا۔ **"وغسل فرجه"** اس کا ذکر بعد میں آیا، لیکن ترتیباً غسل فرج مقدم ہے، وضوءِ صلوٰۃ کے اوپر اور یہاں واؤ مطلق جمع کے لئے ہے ترتیب کے لئے نہیں۔ چنانچہ فقہاء کرام نے فرمایا کہ پہلے غسل فرج کرنا چاہئے اور پھر وضو کرنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے وضو فرمایا تو اس میں پاؤں نہیں دھوئے **"غیر رجلیه"** اور پھر آخر میں جب وضو سے فارغ ہوگئے تو اس میں اپنے پاؤں کو الگ کرکے دھویا۔

چنانچہ بعض فقہاء کرام نے اس حدیث کی وجہ سے یہی طریقہ مسنون قرار دیا کہ آدمی کو چاہئے کہ جب وضو کرے تو پہلے پاؤں نہ دھوئے بلکہ غسل کرنے کے بعد پھر آخر میں دھوئے۔

ہمارے فقہاء حنفیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ جس جگہ انسان غسل کر رہا ہے اگر وہ جگہ ایسی ہے کہ وہاں پر پانی جمع ہوتا ہے اور گندگی وغیرہ پھیلی ہوئی ہے تو اس وقت مناسب یہ ہے کہ آدمی اس وقت پاؤں کو نہ دھوئے بلکہ جب غسل کر چکے پھر بعد میں دھوئے جیسا کہ اس حدیث میں رسول کریم ﷺ سے منقول ہے، لیکن اگر جگہ ایسی ہے کہ پاؤں کے ملوث ہونے کا خطرہ نہیں ہے تو اس صورت میں جس وقت شروع میں وضو کر رہا ہو اس وقت میں پاؤں بھی دھولے، اور پاؤں دھونے کے بعد پھر غسل کرے، البتہ اس صورت میں بھی بعض فقہاء کرام نے یہ فرمایا کہ پھر بھی بہتر یہ ہے کہ جب غسل سے فارغ ہو تو پھر پاؤں دھولے، کیونکہ بہرحال غسل کے دوران اندیشہ ہے کہ ماء مستعمل، گندہ پانی وغیرہ پاؤں میں لگ گیا ہوگا، لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ اس کو سنت کہا جائے گا۔

اسی حدیث سے فقہاء کرام نے یہ بات بھی مستنبط کی ہے اور آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے لئے باب بھی قائم کیا ہے کہ وضو کے مختلف افعال میں تفریق جائز ہے یعنی وضو کے اعمال میں سے ایک عمل کرلیا اور بیچ میں

کوئی چیز فاصل آ گئی اور بعد میں دوسرے عمل کو مکمل کرلیا اور ایسا کرنے کا جواز اس سے معلوم ہوتا ہے، کیونکہ شروع میں آپ ﷺ نے جب وضو فرمایا تو اس میں پاؤں نہیں دھوئے اور بیچ میں پھر غسل کا فاصلہ آ گیا اور آخر میں جا کے پھر پاؤں دھوئے۔تو اس سے پتہ چلا کہ اس میں فاصلہ آ جانے سے وضو پر کوئی فرق نہیں پڑتا، یہ بات مستقل امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے باب بھی قائم کیا ہے۔وہاں پر اس کی مزید تفصیل آ جائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) باب غسل الرجل مع امرأته

مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا

۲۵۰ ـ حدثنا آدم بن أبی إیاس قال : حدثنا ابن أبی ذئب ، عن الزهری ، عن عروة ، عن عائشة قالت : کنت أغتسل أنا و النبی ﷺ من إناء واحد ، من قدح یقال له الفرق. [أنظر: ۲۶۱ ، ۲۶۳ ، ۲۷۳ ، ۲۹۹ ، ۵۹۵۶ ، ۷۳۳۹]. ۵

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے اور وہ برتن کیا تھا، یہ **"من قدح"** بدل ہے **"من إناء واحد"** سے۔ایک برتن سے جو قدح ہوتا تھا، بڑا پیالہ ہوتا تھا **"یقال له الفَرق"** یا **"الفَرق"** دونوں لغتیں ہیں۔

یہ ایک ایسا برتن ہوتا تھا فرق یا فرق جس میں تین صاع پانی آتا تھا عام طور سے تین صاع سے قریب پانی آیا کرتا تھا۔اس کو **"فَرَق"** یا **"فَرْق"** کہتے تھے۔

حدیث عائشہؓ سے استنباط مسائل

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ دونوں اس برتن سے غسل کرلیتے تھے۔

اس میں ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ شوہر اور بیوی کا ایک ساتھ غسل کرنا جائز ہے۔

دوسری اسی سے بعض فقہاء کرام نے یہ استدلال کیا ہے کہ زوجین کا ایک دوسری کی شرمگاہوں کو دیکھنا جائز ہے، کوئی گناہ نہیں ہے۔

---

۵ وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة ،رقم: ۴۷۹،وسنن الترمذی، کتاب اللباس عن رسول اللہ، باب ماجاء فی الجمة واتخاذ الشعر،رقم:۱۶۷۷ ،وسنن النسائی ،کتاب الطهارة ، باب ذکر الدلالة علی أنه لا وقت فی ذلک،رقم: ۲۳۱ ،وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها،باب الرجل والمرأة یغتسلان من إناء واحد،رقم: ۳۷۰،ومسند احمد، باقی مسند الأنصار،باب حدیث السیدة عائشة،رقم: ۲۲۸۸۷، ۲۳۲۱۳، ۲۳۷۲۱، ۲۳۸۰۵، ۲۴۰۷۶، ۲۴۲۰۰، ۲۴۴۳۰، ۲۵۲۰۱.

تیسری بات جو اس حدیث سے نکلتی ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا یہ فرمانا چاہتی ہیں کہ غسل کے اندر حتی الامکان اسراف سے بچنا چاہئے۔ آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۳) باب الغسل با لصاع و نحوه

صاع وغیرہ سے غسل کرنے کا بیان

ترمذی شریف میں مذکور ہے کہ :

" کان یتوضأ بالمد و یغتسل با لصاع ".

کہ آپ ﷺ ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے اور یہ برتن تین صاع کا تھا اور اس میں دو آدمی غسل کر رہے ہیں تو فی کس ڈیڑھ صاع ہوا اور جس حدیث میں آیا ہے کہ ایک صاع سے غسل فرماتے تھے تو اس میں اور اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ صاع کوئی ایسی تحدید نہیں ہے کہ جس سے کمی بیشی نہ کی جا سکے تھوڑا بہت آگے پیچھے ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ مقصد صرف یہ ہے کہ اسراف نہ ہونا چاہئے۔

۲۵۱ ۔ حدثنا عبداللہ بن محمد ، قال : حدثنی عبدالصمد قال : حدثنی شعبة قال : حدثنی أبو بكر بن حفص قال : سمعت أبا سلمة يقول : دخلت أنا و أخو عائشة على عائشة فسألها أخوها عن غسل النبی ﷺ ؟ فدعت بإناء نحو من صاع فاغتسلت و أفاضت على رأسها و بيننا و بينها حجاب .

قال أبو عبدالله : قال يزيد بن هارون ، و بهز ، والجدی عن شعبة : قدر صاع . [۶]

حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں (یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھانجے ہیں) کہ میں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بھائی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے۔ بعض حضرات نے بھائی کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ ہیں، جو حضرت عائشہ صدیقہ رحمہ اللہ کے بھائی تھے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی تھے، پھر ان کا نام بعض لوگوں نے عبداللہ بن یزید ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دوسرے بھائی ہیں۔ [۷]

---

[۶] وفی صحیح مسلم ،کتاب الحیض ،باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة ،رقم: ۴۷۹، وسنن النسائی ،کتاب الطهارة ،باب ذکر القدر الذی یکتفی به الرجل من الماء للغسل ،رقم: ۲۲۷ ،ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار ،باب حدیث السیدة عائشة ،رقم: ۲۳۲۹۳ .

[۷] فتح الباری ، ج: ۱ ، ص: ۳۶۵ .

بہر حال یہ حضرات گئے اور ان کے بھائی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے حضور اکرم ﷺ کے غسل کے بارے میں سوال کیا کہ آپ ﷺ غسل کیسے کیا کرتے تھے یا یہ پوچھا کہ کتنے پانی سے غسل کیا کرتے تھے؟

"**فدعت بإناء نحو من صاع**" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن منگوایا جو تقریباً ایک صاع کے برابر تھا۔ "**فاغتسلت**" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے غسل کیا "**وأفاضت علی رأسها**" اور اپنے سر پر پانی بہایا "**وبيننا وبينها حجاب**" ہمارے اور ان کے درمیان ایک پردہ تھا، اس پردہ کے پیچھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے غسل فرمایا۔

حدیث مذکور پر ایک سوال

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات جنہوں نے غسل کے بارے میں سوال کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پردہ کے پیچھے غسل کیا، تو جب غسل پردہ کے پیچھے ہے تو پھر غسل کے طریقے کے بارے میں کیا تعلیم ہوسکتی ہے؟ عملی طریقہ بتانا اس وقت فائدہ مند ہوتا ہے جبکہ متعلم اس عملی طریقے کو دیکھ رہا ہو اور یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حجاب کے پیچھے سے یہ غسل فرما رہی ہیں۔ تو تعلیم بالعمل کا مقصد حاصل نہ ہوا یا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا زبانی بتا دیتیں کہ بھئی! حضور اقدس ﷺ کا طریقہ یہ تھا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دو مقاصد تھے:

ایک مقصد یہ بتانا تھا کہ ایک صاع مقدار کا پانی پورے جسم کے دھونے اور غسل کے لئے کافی ہوسکتا ہے۔ بعض لوگوں کو اس میں شبہ ہوتا بھی ہے جیسا کہ آپ آگے حدیث میں دیکھیں گے کہ ایک صاحب نے شبہ کیا کہ ایک صاع پانی سے غسل کیسے ہو جائیگا؟

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عملاً ان کی موجودگی میں غسل کیا۔ تو وہاں غسل کا طریقہ بیان کرنا مقصد نہیں تھا بلکہ یہ بیان کرنا مقصد تھا کہ ایک صاع پانی غسل کے لئے کافی ہوسکتا ہے۔ تو اس کے بیان کرنے کے لئے پردہ کے پیچھے غسل کر کے دکھا دیا کہ دیکھو میں نے ایک صاع پانی منگوایا تھا اور اس سے میں نے غسل کر لیا۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پردہ کے پیچھے اگرچہ غسل کیا لیکن سر اور سر کے بال نظر آرہے تھے اور دونوں محرم تھے، ایک رضاعی بھائی اور ایک رضاعی بھانجے تھے، لہٰذا ان کے سامنے سر کھولنا جائز تھا۔ تو سر پر ڈالنے کا طریقہ کہ کس طرح ڈالا جائے کہ پورا جسم بھیگ جائے اور ایک صاع سے کافی ہو جائے وہ طریقہ عملاً بھی دکھا دیا۔ تو اس طرح یہ دو فائدے اس عمل سے حاصل ہو گئے۔

الفاظ روایت کی تحقیق

"قال أبو عبدالله: قال يزيد بن هارون و بهز، والجدی عن شعبة قدر صاع".

یعنی کہہ رہے ہیں کہ دوسری روایت میں شعبہ نے **"نحومن صاع"** کے بجائے **"قدر صاع"** کا لفظ استعمال کیا۔ یعنی یہ جملہ آیا ہے کہ **"فدعت بإناء نحومن صاع"** تو وہاں **"نحومن صاع"** کے بجائے **"قدر صاع"** آیا ہے۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ **"نحومن صاع"** میں تقریب کا بیان ہے اور **"قدر صاع"** میں تحقیق کا بیان ہے۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں روایتوں میں فرق بتا دیا اور یزید بن ھارون، بھز اور جدی ان تین شاگردوں نے شعبہ سے ہی یہ لفظ روایت کیا ہے، اوپر شعبہ سے روایت کرنے والے عبدالصمد ہیں، انہوں نے لفظ استعمال کیا **"نحومن صاع"** کا لیکن باقی تین تلامذہ نے لفظ **"قدر صاع"** کا استعمال کیا۔

لفظ "جدّی" کی تحقیق

اور یہ جدی ان کا نام ہے، عبدالملک الجدی۔ یہ جدہ کی طرف منسوب ہے، جس کو آجکل حدہ کہتے ہیں، جو مکہ مکرمہ کا ساحل سمندر، ہوائی اڈہ (ایئرپورٹ) ہے۔ اس کو لوگ جدہ کہتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح لفظ **بضم الجيم جدہ** ہے۔ لوگوں نے غلط (تصحیف) کر کے جدہ رکھ دیا اور اپنی طرف سے ایک وجہ تسمیہ بھی گھڑ لی اور وہ یہ ہے کہ جدہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہاں حضرت حوا علیہا السلام کا مزار ہے، جدہ میں ایک بڑا احاطہ بنا ہوا مزار ہے، اس کے اندر قبر بنی ہوئی ہے۔ تو کہتے ہیں یہ حضرت حوا علیہا السلام کا مزار ہے۔ تو چونکہ وہ ہم سب کی دادی تھیں، اس وجہ سے پورے شہر کا نام جدہ ہو گیا۔ تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور وجہ تسمیہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور وہاں حضرت حوا علیہا السلام کا مزار ہونے کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے ایسے ہی شہرت ہو گئی ہے۔ صحیح لفظ جدہ (بضم الجیم) ہے اور اسی نسبت سے اس کو جدی کہا جاتا ہے یعنی عبدالملک الجدی۔

۲۵۲ ـ حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبدالله هو وأبوه، وعنده قوم، فسألوه عن الغسل؟ فقال: يكفيك صاع فقال رجل: ما يكفيني، فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شعرا، وخير منك ثم أمنا في ثوب. [أنظر: ۲۵۵، ۲۵۶] [۸]

---

[۸] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا، رقم: ۴۹۶، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء للغسل، رقم: ۲۳۰، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند جابر بن عبد الله، رقم: ۱۳۵۹۹، ۱۳۶۷۳، ۱۳۹۰۸.

روایت کی تشریح

یہ حضرت ابو اسحاق سبیعی کہتے ہیں کہ ہمیں ابو جعفر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی ۔ یہ ابو جعفر رضی اللہ عنہ محمد الباقر ہیں جو حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو جعفر ہے۔ اس واسطے کہ ان کے بیٹے جعفر صادقؒ ہیں۔

"إنــه كــان عـنـد جـابـر بن عبدالله هو" کہ ایک مرتبہ وہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے پاس تھے۔ **"هـو و أبوه"**، خود محمد باقر اور ان کے والد یعنی زین العابدین۔ **"وعنده قوم"** اور ان کے پاس اور بھی کچھ لوگ تھے۔

"فسـألـوه عـن الغسل" انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے غسل کے بارے میں سوال کیا۔ تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا" **يـكـفـيـك صـاع**" تمہارے لئے غسل میں ایک صاع کافی ہے۔ **فـقـال: "رجـل مـا يكفيني"** ایک شخص نے کہا مجھے یہ ایک صاع کافی نہیں ہے اور اس نے غالباً یہ ذکر کیا تھا (جو دوسری روایت میں آتا ہے) میرے بال بہت زیادہ ہیں اور زیادہ بالوں کی وجہ سے ایک صاع سے غسل نہیں کر سکتا، سارے بال نہیں بھیگتے۔

"فقال جابر "كان يكفي من هو اولىٰ منک شعراً و خير منک".

ایک صاع کافی ہو جاتا تھا اس ذات اقدس کو جس کے بال تم سے کہیں زیادہ تھے اور وہ تم سے ہزار درجے بہتر تھے یعنی نبی کریم ﷺ کہ آپ ﷺ کے بال مبارک بھی زیادہ تھے اور آپ ﷺ سب سے زیادہ پاکیزہ تھے، اس کے باوجود آپ ﷺ کو ایک صاع کافی ہو جایا کرتا تھا۔ اب تمہارا یہ کہنا ہے کہ مجھے کافی نہیں یہ کہنا درست نہیں۔ گویا کہ ایک طرح سے ان کو تنبیہ کر دی اور تھوڑا سا ڈانٹنے کا انداز اختیار کیا۔

تو معلوم ہوا کہ حکم شریعت کے مقابلہ میں اگر کوئی شخص معارضہ کا انداز اختیار کرے تو اس کے جواب میں تلخ انداز اختیار کیا جا سکتا ہے۔ غیرت دینی کا یہ بھی ایک تقاضہ ہے۔

پھر فرمایا **"ثم امنا فی ثوب"** پھر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ایک کپڑے کے اندر ہماری امامت فرمائی۔ خود ایک کپڑے کے اندر ملبوس تھے کہ ہماری امامت فرمائی۔ اس سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ ایک تنہا کپڑے کے اندر اگر آدمی لپٹا ہوا ہو تو اس سے بھی نماز ہو جاتی ہے اور یہ مسئلہ شروع میں مختلف فیہ رہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ آگے کتاب الصلوٰۃ میں یہ بات تفصیل سے آجائے گی۔

۲۵۳ ـ حـدثـنا أبو نعيم قال : حدثنا ابن عيينة ، عن عمرو، عن جابر بن زيد ، عن ابـن عباس أن النبی ﷺ و ميـمـونة كـانـا يغتسلان من إناء واحد قال أبو عبدالله : كان ابن

عيينة يقول أخيرا : عن ابن عباس عن ميمونة .والصحيح ما رواه أبو نعيم .

سند حدیث سے متعلق ایک نفیس بحث

قال أبو عبدالله : كان ابن عيينة يقول اخيرا : عن ابن عباس عن عن ميمونة . والصحيح ما رواه أبو نعيم.

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث دوسرے طریق یعنی عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طریق سے روایت کی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ اور حضرت میمونہؓ ایک ہی برتن میں غسل فرماتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں" **كان ابن عيينة يقول اخيراً عن ابن عباس عن ميمونة**".

یعنی یہ حدیث ابن عیینہ سے مروی ہے، لیکن اس میں لفظ یہ ہے کہ " **عن ابن عباس أن النبی** ﷺ **ميمونة كانا يغتسلان**" لیکن بعد میں ابن عیینہ اس حدیث کو اس طرح روایت کرنے لگے کہ "**عن ابن عباس عن ميمونة**".

محدثین کے ہاں یہ بات تفصیل سے آئی ہے کہ بعض مرتبہ راوی اپنے مروی عنہ کا نام "عن" کے ساتھ لیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اس آدمی سے روایت کر رہا ہے اور بعض مرتبہ لفظ "عن" کہنے کے بجائے "انّ" کہتا ہے، تو وہاں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ اس نے اس سے روایت سنی، بلکہ وہ روایت تعلیقاً بھی ہوسکتی ہے اور مرسل بھی ہوسکتی ہے جیسے روایت باب میں یہ ضروری نہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے رویت کی ہو، وہ تعلیقاً بھی ہوسکتا ہے اور ارسال بھی ہوسکتا ہے۔

معنی یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ایک واقعہ بیان فرما رہے ہیں کہ حضرت اقدس ﷺ اور میمونہ رضی اللہ عنہا ایک ہی برتن سے غسل فرماتے تھے۔ اب یہ واقعہ کہاں سے ملا انہوں نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہوسکتا ہے کہ براہِ راست حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے سنا ہو۔ بیچ میں ایک واسطہ ہو یا دو واسطے ہوں، لیکن جہاں اگر انہوں نے کہا "**عن ميمونة**" تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اس کی راوی ہیں۔ دونوں فرق واضح ہوگئے۔

حاصل یہ ہے کہ ان میں دوسرا طریق جو ہے "**عن ميمونة**" والا نے جہاں راوی کہ "**عن**" استعمال کیا ہے وہ زیادہ قابل اعتماد ہے بنسبت "انّ" کے طریق کے۔ کیونکہ وہاں پر روایت ہو رہی ہے محض واقعہ کا بیان نہیں ہو رہا، تو اس واسطے زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے۔ اس لئے محدثین دونوں میں فرق کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں تفصیل بیان فرمادی ہے کہ اگرچہ سفیان بن عینیہ شروع میں "انّ" کہہ کر

روایت کرتے تھے لیکن آخر میں انہوں نے "انّ" کے بجائے **"عن میمونه"** کہہ کر روایت کرنا شروع کر دیا۔

اب سنو کہ ابن عیینہ کے اس عمل سے بعض حضرات محدثین نے یہ استنباط کیا کہ دونوں طریقوں میں کوئی فرق نہیں یعنی "انّ" کہنے میں اور "عـن" کہنے میں کوئی فرق نہیں، یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہ وہی راوی ہیں۔ پہلے "انّ" سے روایت کرتے تھے آخر میں "عـن" سے روایت کرنا شروع کر دیا جبکہ حدیث ایک ہی ہے، تو معلوم ہوا دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہ قول صحیح نہیں، دونوں میں فرق ہے اور ابن عیینہ نے جو فرق کیا اس کی وجہ بظاہر یہ ہوگی کہ ابن عیینہ نے دونوں طریقہ سے یہ روایت کی کہ بعض اوقات "انّ" کہہ کر روایت کر دیا اور بعض مرتبہ "عـن" کہہ کر روایت کر دیا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں طریقوں میں فرق نہیں ہے، بلکہ فرق ہے اور وہ ابن عیینہ نے مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے بیان کر دیا۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ آخر میں کہتے ہیں کہ **"والصحیح مار واہ ابو نعیم"** کہ صحیح وہ روایت ہے جو ابو نعیم نے کی ہے۔ یعنی حضرت ابن عیینہ نے جو شروع میں روایت کیا تھا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس کو "عن" سے روایت نہیں کرتے تھے بلکہ "انّ" کہہ کر روایت کرتے تھے۔

(۴) باب من أفاض على رأسه ثلاثا

اس شخص کا بیان جس نے اپنے سر پر تین بار پانی بہایا

سر پر تین بار پانی بہانا۔

۲۵۴ ۔ حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا زهير، عن أبي إسحاق قال: حدثني سليمان ابن صرد قال: حدثني جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ ((أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا)) وأشار بيديه كلتيهما. ۹

۲۵۵ ۔ حدثني محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة، عن مخول بن راشد، عن محمد بن علي، عن جابر بن عبد الله قال: كان النبي ﷺ يفرغ على رأسه ثلاثا. [راجع: ۲۵۲]

لفظ "غندر" کی تحقیق

یہ "غُندُر" اور "غُندَر" دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے، یہ انکا لقب ہے، یہ لقب ان کو شعبہ نے دیا تھا

۹ وفي سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، رقم: ۲۰۷.

جوان کے استاد تھے۔ "غندر" اس شخص کو کہا جاتا ہے جو زیادہ شور مچانے والا ہو۔ یہ شعبہ کے پاس سبق پڑھ رہے تھے، بار بار سوال کرتے تھے کبھی کچھ کبھی کچھ۔ بعض لوگ ہوتے ہیں ان کو کسی حال میں چین نہیں آتا اور بار بار سوال کررہے تھے اس واسطے ان کا لقب "غندر" رکھ دیا تھا اور فرمایا کہ "اسکت یا غندر" تو اس وقت سے ان کا لقب مشہور ہو گیا۔

۲۵۶ ۔ حدثنا أبو نعيم قال : حد ثنا معمر بنُ يحيى بن سام قال : حدثني أبو جعفر قال: قال لي جابر : أتاني ابن عمک ، يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية قال : كيف الغسل من الجنابة؟ فقلت : كان النبی ﷺ يأخذ ثلاثة أكف و يفيضها على رأسه ، ثم يفيض على سائر جسده ، فقال لي الحسن : إنی رجل كثير الشعر ، فقلت : كان النبی ﷺ أكثر منک شعرا. [راجع: ۲۵۲]

حدیث کی تشریح

"**عن يحيى بن سام قال حدثني أبو جعفر**" یہ وہی واقعہ ابوجعفر یعنی محمد باقر کا ہے جن کا ذکر پہلے آیا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ "**قال لي جابر**" حضرت جابرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ "**اتاني ابن عمک**" کہ ابوجعفر تمہارے چچازاد بھائی میرے پاس آئے تھے "**يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية**" ان کا اشارہ تھا "حسن بن محمد بن حنفیہ" کی طرف یہ جو کہا تھا کہ تمہارے چچازاد بھائی آئے تھے اس سے مراد حسن بن محمد بن ابن الحنفیہ تھے اور یہ درحقیقت ان کے چچازاد بھائی نہیں تھے بلکہ ان کے والد کے چچازاد بھائی تھے، ان کے والد زین العابدین تھے جو حضرت حسینؓ کے صاحبزادے تھے اور یہ حسن بن محمد بن حنفیہ حضرت علیؓ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے بیٹے تھے یعنی حسن بن محمد بن حنفیہ بھی حضرت علیؓ کے پوتے تھے اور حضرت زین العابدین بھی، لہٰذا دونوں آپس میں چچازاد بھائی تھے، تو اس طرح رشتہ جو تھا وہ ان کے والد کا رشتہ تھا نہ کہ ابن العم کا، لیکن حضرت محمد باقر سے مجازاً کہہ دیا تمہارے چچازاد بھائی جو کہ میرے پاس آئے تھے۔

اور آکر کہا "**كيف الغسل من الجنابة؟**" یعنی حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ آپ کے چچازاد حسن بن محمد الحنفیہ میرے پاس آئے تھے اور مجھ سے غسل کا طریقہ پوچھا، **فقلت**: تو میں نے جواب میں کہا: "**كان النبی ﷺ يأخذ ثلث أكف الخ**" کہ آپ ﷺ تین مٹھیاں لیا کرتے تھے، "**فيفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده ، فقال للحسن الخ**" تو حسن بن محمد بن الحنفیہ نے مجھ سے کہا میں کثیر الشعر والا آدمی ہوں، تو میں نے اس کا جواب دیا "**كان النبیﷺ أكثر منک شعرا**".

یہ واقعہ پچھلے واقعہ سے الگ ہے، پچھلے واقعہ میں خود ابوجعفر گئے تھے یعنی ابوجعفر اپنے والد حضرت زین العابدین کے ساتھ گئے تھے اور ابوجعفر نے خود پوچھا تھا، لیکن اس واقعہ میں حسن بن محمد الحنفیہ پہلے جا چکے تھے اور پہلے سوال کر چکے تھے تو دونوں واقعے الگ الگ ہیں۔ جب وہ دوبارہ گئے تو اس وقت حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے پچھلے واقعہ کا حوالہ دیا کہ حسن بن محمد بن الحنفیہ میرے پاس آئے تھے، مجھ سے سوال کیا تھا اور میں نے اس طرح جواب دیا۔

(۵) باب الغسل مرة واحدة

اعضا کو غسل میں ایک بار دھونے کا بیان

۲۵۷ ـ حدثنا موسی قال : حدثنا عبد الواحد ، عن الأعمش ، عن سالم بن أبی الجعد، عن کریب ، عن ابن عباس قال : قالت میمونة : وضعت للنبی ﷺ ماء للغسل ، فغسل یده مرتین أوثلا ثا ، ثم أفرغ علی شماله فغسل مذاکیره ، ثم مسح یده بالأرض ، ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ویدیه ، ثم أفاض علی جسده ، ثم تحول من مکانه فغسل قدمیه. [راجع: ۲۴۹]

حدیث کی تشریح

یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی وہی حدیث ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ مختلف طرق سے لے کر آئے ہیں، ہر مرتبہ ایک نیا مسئلہ مستنبط فرما رہے ہیں۔ یہاں یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ ایک مرتبہ سارے جسم پانی ڈال دینا کافی ہے اگر چہ پیچھے گزرا ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ پانی ڈالا لیکن ایک مرتبہ کافی ہے اس لئے کہ یہاں آخر میں ہے کہ " **ثم افاض علی جسده**" میں "**ثلا ثا**" کا لفظ نہیں ہے۔

حدیث باب سے امام بخاریؒ کا استدلال

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات کے اوپر اس سے استدلال کیا کہ ظاہر اس کا یہ ہے کہ ایک ہی مرتبہ پانی بہائے۔ تو معلوم ہوا کہ ایک مرتبہ پانی بہا دینا بھی کافی ہوسکتا ہے اگر پانی تمام جگہ پہنچ جائے۔

"**فغسل مذاکیره**" مذاکیر یہ مذکار کی جمع ہے اور ذکر کے اندر ایک لغت ہے اور جمع اس لحاظ سے ہے کہ عضو اور اس کے متصلات ملا کر مذاکیر جمع استعمال کی گئی ہے۔

(۶) باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل

حلاب یا خوشبو سے غسل شروع کرنا

مشکل ترین ترجمہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے، یہ بخاری کے مشکل ترین تراجم میں شمار کیا گیا ہے اور اس کا مقصد سمجھ لینا چاہئے، اس کا مقصد سمجھانے میں شراح کرام بہت حیران ہوئے ہیں اور یہ مواضع امتحان میں سے بھی ہے اور اس ترجمۃ الباب کے متعلق جو گفتگو ہے وہ سننے اور سمجھنے سے پہلے حدیث دیکھنے کی ضرورت ہے، جو امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کی ہے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ:

۲۵۸ ـ حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا أبو عاصم ، عن حنظلة عن القاسم ، عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ إذا اغتسل من الجنابة ، دعا بشيء نحو الحلاب فأخذ بكفه ، فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ، فقال بهما على رأسه. [۱۰]

حدیث کی تشریح

نبی اکرم ﷺ جب جنابت کا غسل فرمایا کرتے تھے **"دعا بشیء نحو الحلاب"** تو آپ ﷺ کوئی ایسی چیز منگواتے جو حلاب کی طرح ہوتی تھی۔

حلاب کا جو عام معنی ہیں وہ ایسے برتن کے ہیں جس میں بکری کا، گائے کا، بھینس کا دودھ دھویا جائے، اس کو حلاب کہتے ہیں، جو بعد میں پھر مطلق برتن کے لئے استعمال ہونے لگا ہے۔ تو آپ ﷺ جب غسل فرماتے تو ایک برتن منگواتے جو حلاب جیسا ہوتا تھا۔ **"فأخذ بكفه"** تو اپنے چلو سے اس برتن میں سے پانی لیتے **"فبدأ بشق راسه الأيمن"** کہ پہلے دائیں طرف پانی ڈالتے **"ثم الا يسر"** پھر بائیں طرف ڈالتے۔ **"فقال بهما على وسط رأسه"** اور پھر آپ ﷺ ان دونوں مٹھیوں کو اپنے سر کے بیچ میں ڈال دیتے۔

آپ جانتے ہیں کہ **"قال"** کے بہت سے معنی آتے ہیں۔ **"قال"** یہاں پر **"فعل"** کے معنی میں ہے۔ مراد اس سے **"فَعَلَ"** ہے اور اس حدیث میں کوئی خاص بحث نہیں ہے۔

---

[۱۰] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، رقم: ۴۷۸، وسنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب استبراء البشرة في الغسل من الجنابة، رقم: ۴۲۱، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، رقم: ۲۰۸.

بخاری کے مشکل ترین ترجمہ کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب پر " **أو الطیب**" کا لفظ اضافہ کر دیا۔ اب "**أو الطیب**" کا یہاں کیا محل ہے، جبکہ حدیث جو آرہی ہے اس میں خوشبو کا کوئی ذکر نہیں تو پھر حلاب کے ساتھ اور "**او الطیب**" ملا کر ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

شراح بخاری کے درمیان یہ مسئلہ بڑا معرکۃ الآراء مسئلہ بن گیا ہے۔

۱۔ بعض حضرات نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے تسامح ہو گیا ہے۔

۲۔ بعض حضرات نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ اس میں تصحیف ہوئی ہے یعنی لفظ میں تحریف ہوئی ہے۔

۳۔ بعض حضرات نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ نہ امام بخاری رحمہ اللہ سے تسامح ہوا نہ تحریف ہوئی، لیکن اسکا مطلب ذرا دقیق قسم کا ہے۔ وہی مطلب بیان کرنے کی انہوں نے کوشش کی۔

جن حضرات نے کہا کہ تسامح ہوا یا امام بخاری رحمہ اللہ سے وہم ہوا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ آپ ﷺ غسل کا ارادہ فرماتے تو حلاب منگواتے یا حلاب جیسی چیز منگواتے، تو امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ وہم ہو گیا کہ حلاب کے معنی ہیں خوشبو کا برتن اور چونکہ اس کا مطلب خوشبو یا خوشبو کا برتن مراد لیا ہے، اس واسطے ترجمۃ الباب میں "**الحلاب او الطیب**" أو تفسیری لگا کر " **باب من بدأ با لحلاب او الطیب عند الغسل**" کہہ دیا، حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ خیال درست نہیں، کیونکہ حلاب کے معنی طیب نہیں ہوتا اور نہ یہ طیب کے برتن کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس سے تسامح یا وہم ہو گیا تو خواہ مخواہ بٹھانے کی ضرورت نہیں۔

امام اسماعیلی رحمہ اللہ جنہوں نے بخاری پر مستخرج لکھی ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ " **رحمہ اللہ أبا عبداللہ یعنی البخاری** " اللہ جل جلالہ امام بخاری رحمہ اللہ پر رحم فرمائیں، یہاں پر ان سے وہم ہو گیا، اور فرماتے ہیں کہ کونسا بڑا عالم ہے جو وہم سے محفوظ رہتا ہو۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ سے بھی وہم ہو گیا۔ بات ختم ہو گئی۔ اسی طرح انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف وہم کی نسبت کر کے چھٹی لے لی۔[۱۱]

دوسرا مؤقف جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے وہ یہ کہ ان سے وہم نہیں ہوا بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے کاتب سے وہم ہوا۔ اصل میں یہاں لفظ تھا جلاب، حلاب نہیں تھا۔ "ح" کے بجائے "ج" تھا، لیکن کاتب نے غلطی سے "جلاب" کے بجائے "حلاب" لکھ دیا اور جلاب معرب ہے گلاب کا اور بعض اوقات گلاب کا عرق بھی غسل سے پہلے استعمال کیا جاتا تھا تو کاتب سے تصحیف ہو گئی اور اس نے جلاب کے بجائے حلاب لکھدیا، لیکن صحیح

---

[۱۱] قد نسبوا البخاری إلی الوهم والغلط، منهم الإسماعیلی فإنه قال فی "مستخرجه": رحمه الله أبا عبدالله. یعنی البخاری. من ذاالذی یسلم من الغلط الخ عمده القاری، ج:۳، ص:۲۳.

بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے وہم ہوا ہے یہ بھی ان کی جلالت شان کے منافی ہے اور یہ سمجھنا کہ حقیقت میں یہاں ''جلاب'' تھا یا ''جلاّب'' تھا یہ کسی روایت میں نہیں ہے۔ محض ایک ذہنی اختراع ہے، محض لوگوں نے کہہ دیا۔

اور حدیث کی جو روایت ہوتی ہے تو اس میں رواۃ احادیث کے الفاظ کو منضبط کر کے محفوظ کرتے ہیں، اس میں کہیں جلاب کا لفظ نہیں آیا۔ جس کسی نے بھی جو روایت کی ہے وہ حلاب کی روایت کی ہے۔

ترجمۃ الباب کی توجیہ اول

بہر حال شراح نے مختلف توجیہات کی ہیں، لیکن فی الجملہ ان میں سے چند توجیہات قابل ذکر ہیں:

ان میں سے ایک وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباری'' میں تمام بحث کرنے کے بعد آخر میں جس کو اختیار کیا اور کہا ہے کہ مجھے امام بخاری رحمہ اللہ کا جو اسلوب اور صنیع ہے اس کے مطابق یہ زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے۔

وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جو حدیث یہاں روایت کر رہے ہیں اس میں کہیں طیب کا ذکر نہیں ہے، لیکن اسی کتاب یعنی کتاب الغسل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث روایت کی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگائی۔ اس بارے میں مستقل باب میں دو تین حدیثیں آرہی ہیں۔ تو ان حدیثوں کے مجموعے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس وقت حالت احرام میں داخل ہونے سے پہلے جو غسل فرمایا تو ابتداء خوشبو لگانے سے فرمائی۔

اس سے پتہ چلا کہ غسل کی ابتدا میں خوشبو کا استعمال درست ہے اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، لیکن کوئی شخص اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ بھئی! خوشبو غسل کے ابتدا میں آپ ﷺ نے جب لگائی تو یہ عمل بھی سنت ہوگا یعنی اس عمل کو بھی سنت قرار دیا جائے کہ ہر غسل سے پہلے آدمی خوشبو لگائے۔

اس خیال کو دفع کرنے کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر یہ حدیث لے کر آئے اور اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ نے غسل سے پہلے کیا منگوایا؟ حلاب، پانی کا برتن منگوایا اور ظاہر ہے کہ پانی کا برتن جو ہے خوشبو سے خالی تھا۔ تو معنی یہ ہوئے کہ کبھی آپ ﷺ نے بغیر خوشبو لگائے بھی غسل فرمایا تو دونوں طرح جائز ہے اور یہی بات زیادہ مناسب ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع، ان کے لطائف اور ظرائف کے مطابق جو تصرفات ہیں ان کے تجربہ کے پیش نظر میں یہ بات کہتا ہوں کہ یہ بات ہوگئی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ

نے دونوں باتوں کو جمع کیا اور امام بخاری رحمہ اللہ ایسا کرتے ہیں کہ حدیث میں وہ مذکور نہیں ہوتی لیکن کسی اور حدیث میں ہوتی ہے۔[۱۲]

ترجمہ "أو الطیب" کے متعلق حضرت شاہ صاحب کی توجیہ

دوسری توجیہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یوں فرمایا کہ درحقیقت بات یوں ہے کہ حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں دودھ دوہا جائے۔ اب جس برتن میں دودھ دوہا جاتا ہے عادۃً اس میں دودھ کی بوسما جاتی ہے تو جب اس کے اندر پانی ڈالا جائے گا تو پھر اس پانی کے اندر بھی دودھ کی بو کا اثر آ جائے گا۔

اصل مقصد امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ حلاب کا لفظ اس بات کے اوپر دلالت کر رہا ہے کہ جس پانی سے انسان غسل کر رہا ہو اگر اس میں کسی شئ طاہر کی بو بھی آ گئی تو اس سے غسل کرنا جائز ہے یعنی شئ طاہر کی خوشبو یا بدبو دونوں میں سے جو بھی آ جائے اس سے غسل کرنا جائز ہے۔ بو کا اثر آ جانے سے پانی کے مطہر ہونے پر اور اس سے غسل کے جائز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی جو حدیث آ رہی ہے اس میں حلاب کا ذکر ہے۔ تو حلاب کے لفظ سے اس بات پر استدلال ہوا کہ پانی جس میں شئ طاہر کی خوشبو یا بدبو شامل ہو گئی ہو تو اس سے غسل کیا جا سکتا ہے یہ اشارۃ النص سے براہِ راست یہ بات معلوم ہو گئی۔

اسی کے اوپر قیاس کر لو کہ جب دودھ کی بو آ گئی اور وہ جائز ہے تو پھر اگر کوئی خوشبو ملا دی گئی ہو تو بطریق اولی جائز ہونا چاہئے۔

ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو دعویٰ کئے ہیں:

ایک یہ کہ حلاب سے ابتدا کرنا جائز ہے۔

دوسرا یہ کہ طیب سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے۔ دونوں دعوؤں میں سے پہلا دعویٰ حدیث کے اشارۃ النص سے نکل رہا ہے اور دوسرا دعویٰ یعنی طیب کا جواز اس پر قیاس سے نکل رہا ہے۔ (قیاس سے یا دلالۃ النص سے) یعنی حدیث سے جب یہ پتہ چل رہا ہے کہ جس پانی میں کوئی تغیر پیدا ہو گیا ہو کسی شئ طاہر کے مل جانے سے تو جب غسل اس سے جائز ہے تو طیب سے بطریق اولی جائز ہوگا۔ تو اس واسطے اگرچہ طیب کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، لیکن اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استنباط کیا ہے کہ خوشبو ملے ہوئے پانی کا استعمال درست ہے۔ یہ دو توجیہ ہیں یعنی ایک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دوسری حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی۔[۱۳]

۱۲...... وهذا أحسن الأجوبة عندي وأليقها بتصرفات البخاري. والله أعلم فتح الباري، ج: ۱، ص: ۳۷۱.

۱۳ فيض الباري، ج: ۱، ص: ۳۴۹.

یہ دونوں توجیہ میرے نزدیک راجح ہیں۔ اس کے علاوہ باقی اور لوگوں نے بھی بناوٹی قسم کی توجیہات کی ہیں مگر وہ پرتکلف ہیں اوران کے اوپر اطمینان نہیں ہوتا۔

(۷) باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

غسل جنابت میں کلی کرنا اورناک میں پانی ڈالنا

۲۵۹ ۔ حدثنا عمر بن حفص بن غیاث قال : حدثنا أبی قال : حدثنا الأعمش قال : حدثنی سالم ، عن کریب ، عن ابن عباس قال : حدثتنا میمونة قالت : صببت للنبی ﷺ غسلا فأفرغ بیمینه علی یساره فغسلهما ، ثم غسل فرجه ، ثم قال بیده الأرض فمسحها بالتراب ، ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ، وأفاض علی رأسه، ثم تنحی فغسل قدمیه ، ثم أتی بمندیل فلم ینفض بها . [راجع : ۲۴۹]

غسل کے بعد تولیہ کا استعمال مباح ہے

آپ ﷺ کے پاس بدن خشک کرنے کے لئے رومال لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس سے پانی کو نہیں جھاڑا یعنی خشک نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تولیہ کا استعمال ضروری نہیں ہے اوراس کے بغیر بھی آدمی رہنا چاہے تو رہ سکتا ہے جبکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ استعمال فرمایا۔ تو دونوں طریقے جائز ہیں۔ اس لئے اس کے متعلق کسی نے مستحب کہا، کسی نے مکروہ کہا، محقق قول یہ ہے کہ نہ مستحب ہے نہ مکروہ ہے بلکہ مباح ہے، کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہے۔

غسل میں مضمضہ واستنشاق کا وجوب

اس حدیث میں مقصود بالترجمہ وہ حصہ ہے جس میں غسل کے وقت مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے، یہ بات تو طے شدہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ دونوں عمل غسل میں فرمائے۔ حنفیہ دوسرے دلائل کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ بطور وجوب فرمائے، چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے غسل میں ان دونوں کے واجب ہونے پر ایک استدلال قائم فرمایا: **"ولا شک أن النبی ﷺ لم یترکهما فدل علی المواظبة وهی تدل علی الوجوب"**.

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو غسل جنابت میں کبھی ترک نہیں فرمایا، عدم ترک

مواظبت پر دلالت کرتا ہے اور مواظبت وجوب پر دلالت کرتی ہے۔[۱۴]

اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ بطور سنت یا استحباب۔[۱۵]

(۸) باب مسح الید با لتراب لتکون انقی

مٹی سے ہاتھ رگڑنے کا بیان تاکہ خوب صاف ہوجائے

۲۶۰ ۔ حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا الاعمش، عن سالم بن أبی الجعد، عن ابن عباس، عن میمونة ان النبی ﷺ اغتسل من الجنابة فغسل فرجه بیده، ثم ذلک بها الحائط، ثم غسلها، ثم توضا وضوءه للصلاة، فلما فرغ من غسله غسل رجلیه. [راجع: ۲۴۹]

یہ وہی حدیث ہے کہ ہاتھ کو مٹی سے مل لینا چاہئے تاکہ زیادہ صفائی حاصل ہو۔

(۹) باب هل یدخل الجنب یده فی الإناء قبل أن یغسلها إذا لم یکن علی یده قذر غیر الجنابة؟

کیا جنبی اپنا ہاتھ ظرف کے اندر دھونے سے قبل ڈال سکتا ہے،

جب کہ اس کے ہاتھ پر جنابت کے علاوہ کوئی نجاست نہ ہو

"وأدخل ابن عمرو البراء بن عازب یده فی الطهور ولم یغسلها، ثم توضأ ولم یر ابن عمر وابن عباس بأسا بما ینتضح من غسل الجنابة".

ترجمۃ الباب کی تشریح

ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے کہ کیا جنبی آدمی جنابت کے سوا ہاتھ میں کوئی اور گندگی نہ ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں داخل کرسکتا ہے؟

آگے اپنا رجحان ظاہر کیا ہے ہاں کرسکتا ہے، کیونکہ اس کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور

---

[۱۴] عمدة القاری، ج: ۳، ص: ۲۶.

[۱۵] دلائل کی تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیں: درس ترمذی، ج: ۱، ص: ۲۳۴-۲۳۸۔

براء بن عازب ﷺ کے آثار و روایت بیان کئے کہ ان دونوں نے اپنا ہاتھ طہور میں داخل کیا۔ طہور کے معنی طہارت کا پانی۔ **"طهور"** [بضم الطاء] مصدر ہے اور **"طهور مايطهربه"** کہ پانی کے اندر داخل کیا۔ **"ولم يغسلها ثم توضأ"**. اور ہاتھ کو اس وقت تک نہیں دھویا تھا پھر اس کے بعد وضوفرمایا۔

"ولم ير ابن عمر وابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة".

اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عبداللہ بن عمر ﷺ اور عبداللہ بن عباس ﷺ دونوں یہ کہتے تھے کہ آدمی جب کسی بالٹی میں رکھے ہوئے پانی سے غسل کر رہا ہو، تو غسل کرتے وقت اگر غسل کی کچھ چھینٹیں جا کر اس بالٹی میں بھی گر جائیں گی تو اس کے گر جانے سے کوئی حرج نہیں یعنی پانی خراب نہیں ہوتا، حالانکہ جس وقت پانی ڈالا، اس وقت جسم جنابت کی حالت میں تھا تو جنابت کی حالت میں جو جسم ہوا اس سے متصل ہونے والا پانی نجس نہیں ہوا۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر ہاتھ پر کوئی نجاست لگی ہوئی نہیں ہے، صرف آدمی جنبی ہے تو پانی کے اندر ہاتھ ڈالنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں جنابت کی وجہ سے اس کا جسم ظاہری طور پر نجس نہیں ہوتا۔ ان آثار سے استدلال کا یہی مقصد ہے۔

آگے پھر روایت نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضور اقدس ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔

۲۶۱ ۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: أخبرنا أفلح، عن القاسم، عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا و النبي ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه. [راجع: ۲۵۰]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور حضور اقدس ﷺ ایک برتن سے غسل کرتے اور ہمارے ہاتھ یکے بعد دیگرے برتن میں جاتے تھے۔ یہ **"تختلف"** سے استدلال ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ایک پہلے ڈالتا دوسرا بعد میں ڈالتا تو جو سب سے پہلے ڈالا وہ حالت جنابت میں تھا، اگر ہاتھ ڈالنے سے پانی نجس ہو گیا ہوتا تو دوسرے کے لئے ہاتھ ڈالنا جائز نہ ہوتا اور اس سے غسل کرنا جائز نہ ہوتا، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرما رہی ہیں **"تختلف أيدينا فيه"** اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھ ڈالنے سے پانی نجس نہیں ہوتا اور آگے یہ فرمایا جس میں جنابت کا صراحتاً ذکر ہے کہ:

۲۶۲ ۔ حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يده. [راجع: ۲۴۸]

یہ بظاہر اس کے خلاف ہے کہ آپ ﷺ جب غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو پہلے ہاتھ دھوتے تھے۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ پہلی حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ ہاتھ پر کوئی ایسی چیز لگی ہوئی نہ ہو جو مستقذر ہو اور دوسری حدیث اس حالت پر محمول ہے جبکہ ہاتھ پر کوئی ایسی چیز لگی ہوئی ہو جو مستقذر ہو تو اس

صورت میں پہلے ہاتھ دھولینا چاہئے۔

آگے تیسری روایت جس میں برتن اور غسل جنابت دونوں کا ذکر ہے۔

۲۶۳ ۔ حدثنا أبو الوليد قال : حدثنا شعبة ، عن أبي بكر بن حفص ، عن عروة ، عن عائشة : كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من جنابة. وعن عبد الرحمٰن ابن القاسم عن أبيه ، عن عائشة مثله. [راجع : ۲۵۰]

چوتھی روایت جس میں ایک ہی برتن کا ذکر ہے۔

۲۶۴ ۔ حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة ، عن عبدالله بن عبدالله بن جبر قال : سمعت أنس بن مالك يقول : كان النبي ﷺ والمرأة من نسائه يغتسلان من إناء واحد ، زاد مسلم ووهب عن شعبة : من الجنابة .

(۱۰) باب تفريق الغسل والوضوء

غسل اور وضو میں تفریق کرنے کا بیان

"ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوؤه".

۲۶۵ ۔ حدثنا محمد بن محبوب قال : حدثنا عبد الواحد قال : حدثنا الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد ، عن كريب مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : قالت ميمونة : وضعت لرسول الله ﷺ ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين ، أو ثلاثا ، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ، ثم دلك يده ثم مضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه . وغسل رأسه ثلاثا ، ثم أفرغ على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه.

اس باب سے اصل مقصود یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ وضو اور غسل میں موالات فرض نہیں، اس مسئلہ پر حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے بھی استدلال فرمایا ہے، اور حدیث مرفوع سے بھی کہ آپ ﷺ نے اپنے پاؤں آخر میں دھوئے۔

وجہ دلالت واضح ہے اور اسی طرح یہ اثر اور حدیث مرفوع امام مالک اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کے خلاف حجت ہے جو عمداً ترک موالات کو مفسد وضو قرار دیتے ہیں۔[۱۶]

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک موالات واجب نہیں۔[۱۷]

---

[۱۶] وقال ربيعة ومالك إن قرب التفريق بنى وأن طال أعاد . فتح الباري، ج: ۱، ص: ۳۷۵.

[۱۷] قال ابن بطال: اختلفوا في تفريق الوضوء والغسل فأجازه الشافعي وأبو حنيفة ولم يجوزه مالك اذا فرقه حتى يجف فان فرقه يسيراً جازوان فرقه ناسيا يجزئه وان طال وروى ابن وهب عن مالك أن الموالاة مستحبة احتج من جوز التفريق بهذا الحديث الخ، شرح الكرماني، ج: ۳، ص: ۱۲۷، وعمدة القاري، ج: ۳، ص ۳۳.

(۱۱) باب من أفرغ بيمينه على شماله في الغسل

غسل میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا

۲۶۶ ـ حدثنا موسى بن إسماعيل : حدثنا أبو عوانة قال : حدثنا الأعمش ، عن سالم بن أبي الجعد ، عن كريب مولى ابن عباس ، عن ابن عباس ، عن ميمونة بنت الحارث قالت : وضعت لرسول الله ﷺ غسلا وسترته ، فصب على يده فغسلها مرة أو مرتين ، قال سليمان : لا أدري أذكر الثالثة أم لا ، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه ، ثم دلک يده ، بالأرض أو بالحائط ، ثم تمضمض واستنشق ، وغسل وجهه ويديه ، وغسل رأسه ، ثم صب على جسده ، ثم تنحى فغسل قدميه ، فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها. [راجع : ۲۴۹]

میں نے آپ ﷺ کو جسم پونچھنے کے لئے ایک کپڑا دیا۔ "**فقال بيده هكذا**" تو ہاتھ سے اس طرح اشارہ کیا یعنی نہیں چاہئے۔ "**ولم يردها**" اور آپ ﷺ نے اس کا ارادہ نہیں کیا یعنی اس سے پانی صاف کرے "**ولم يردها**" استعمال کر کے بتادیا کہ کپڑے کے رد کرنے کا منشأ یہ نہیں تھا کہ اس میں کوئی کراہت تھی لیکن اس وقت آپ ﷺ کا ارادہ نہیں ہوا یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے اور کسی وجہ سے یا بیان جواز کے لئے ارادہ نہیں کیا۔

(۱۲) باب: إذا جامع ثم عاد ، ومن دار على نسائه في غسل واحد

جب جماع کر لے پھر دوبارہ کرنا چاہے اور جس نے ایک ہی غسل میں اپنی تمام بیبیوں کے پاس دورہ کیا

یہ باب قائم فرمایا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے پھر دوبارہ جماع کا ارادہ ہو تو آیا دونوں جماع کا ایک ہی غسل کر سکتا ہے یا نہیں؟

"**ومن دار على نسائه في غسل واحد**"۔

اور جو شخص اپنے تمام ازواج کے پاس جائے اور آخر میں ایک مرتبہ غسل کر لے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس باب سے یہ مراد ہے، اور اس میں حدیث نقل کی ہے:

۲۶۷ ـ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا ابن أبي عدي ويحيى بن سعيد ، عن

شعبة ، عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر ، عن أبيه قال : ذكرته لعائشة فقالت : يرحم الله أبا عبدالرحمٰن كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا. [أنظر: ۲۷۰] ۱۸

حدیث کی تشریح

محمد بن المنتشر اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ **"ذکرته لعائشة"** یہاں حدیث میں اختصار ہے۔ مراد یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ تھا کہ جب کوئی شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو احرام سے پہلے بھی اس کو خوشبو لگانا جائز نہیں ایسی خوشبو جو احرام کے بعد بھی باقی رہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک تھا۔

منتشر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ذکر کیا **"ذکرته"** یہ "ہ" کی ضمیر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مسلک کی طرف راجع ہو رہی ہے کہ احرام سے پہلے خوشبو لگانا جائز نہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ **"یرحم الله أبا عبدالرحمٰن"** ابوعبدالرحمٰن پر اللہ جل جلالہ رحم کرے ابوعبدالرحمٰن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے ان پر رحم کرے کہ انہوں نے جو یہ مسئلہ بتایا کہ مسئلہ درست نہیں ہے۔

"کنت أطیب رسول الله ﷺ الخ" میں رسول اللہ ﷺ کو خود خوشبو لگاتی تھی **"فیطوف علی نسائه"** اور آپ ﷺ تمام ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے تھے۔

"ثم یصبح محرما" پھر آپ ﷺ حالت احرام میں ہو جاتے تھے، اس حالت میں کہ **"ینضخ طیبا"** کہ آپ ﷺ کی خوشبو ابل رہی ہوتی تھی **"نضخ ینضخ"** کے معنی ابلنا۔ قرآن شریف میں آیا ہے:

"فیهما عینٰن نضاختن"۔ [سورة الرحمن : ٦٦]

---

۱۸ وفي صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الاحرام، رقم: ۲۰۵۷، وسنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول الله، باب ماجاء في الطيب عند الاحلال قبل الزيارة، رقم: ۸۴۰، وسنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب الطواف على النساء في غسل واحد، رقم: ۴۲۸، وكتاب مناسك الحج، باب اباحة الطيب عند الاحرام، رقم: ۲۶۴۴، وسنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب الطيب عند الاحرام، رقم: ۱۴۸۳، وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، بان الطيب عند الاحرام، رقم: ۲۹۱۷، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۶۱۷، ۲۳۷۸۷، ۲۳۸۳۵، ۲۴۲۵۱، ۲۴۵۷۰، ۲۵۰۲۳، وموطأ مالك، كتاب الحج، باب ماجاء في الطيب في الحج، رقم: ۶۳۵، وسنن الدارمي، كتاب المناسك، باب الطيب عند الاحرام، رقم: ۱۷۳۳.

ترجمہ: ان میں دو چشمے ہیں ابلتے ہوئے۔

مطلب یہ ہے کہ احرام کے بعد بھی آپ ﷺ کے جسم اطہر اور احرام کے کپڑوں سے خوشبو ابل رہی ہوتی تھی اس کے باوجود آپ ﷺ حالت احرام میں ہوتے تھے، تو معلوم ہوا کہ احرام سے پہلے خوشبو لگانا جس کے بعد خوشبو باقی رہے اور کپڑوں اور جسم میں بھی خوشبو آتی رہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

روایات سے ترجمہ کا ثبوت

یہاں ترجمۃ الباب کا مقصود یہ ہے کہ **"فیطوف علی نسائه"** اور اس کے بعد اگلی حدیث میں بھی اسی کا اعادہ کیا گیا ہے کہ یعنی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں اب یہاں اگر چہ بظاہر صراحۃً یہ مذکور نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تمام ازواج کے پاس جانے کے بعد صرف ایک غسل فرمایا۔

لیکن اول تو اسی حدیث کی (دوسری روایت) دوسرے طرق سے ہے ان میں یہ صراحت آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تمام ازواج کے پاس جانے کے بعد آخر میں ایک ہی مرتبہ غسل فرمایا، ہر زوجہ مطہرہ کے پاس جانے کے بعد الگ سے غسل نہیں فرمایا۔

دوسرے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں استدلال فرما رہے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو خوشبو لگائی پھر آپ ﷺ تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے اور پھر حالت احرام میں آئے تو اس وقت بھی خوشبو مہک رہی تھی، تو اگر ہر زوجہ کے پاس الگ غسل فرماتے تو وہ شروع میں لگائی ہوئی خوشبو محفوظ نہ رہتی اور بعد میں اس خوشبو کا ادراک و احساس نہ ہوتا، بعد میں آپ ﷺ سے خوشبو کا مہکنا یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ ایک ہی غسل فرمایا ہو۔ اس سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے آخر میں ایک غسل فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے یہ مسئلہ استنباط فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس ایک سے زیادہ ازواج ہوں اور وہ باری باری ہر ایک کے پاس جائے تو ہر مرتبہ الگ غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ آخر میں ایک غسل کر لینا کافی ہے۔

اور اسی پر دوسرا مسئلہ قیاس کیا کہ اگر کسی شخص کے پاس ایک سے زائد بیوی نہیں ہے بلکہ ایک ہی بیوی ہے لیکن اسی بیوی سے ایک مرتبہ جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرتا ہے تب بھی یہی حکم ہوگا کہ آخر میں ایک غسل کر لینا کافی ہے، کیونکہ جنابت ہر صورت میں حاصل ہوتی ہے چاہے ازواج متعدد ہوں یا ایک ہو۔

لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں **"اذا جامع ثم عاد"** پہلے ذکر کیا، یہ گویا قیاس سے ثابت کیا اور **"ومن دار علی نسائه فی غسل واحد"** حدیث سے تقریباً صراحۃً ثابت ہو رہا ہے۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایک ہی غسل کافی ہے ہر ایک جگہ الگ غسل کرنا ضروری نہیں لیکن اگر ہر ایک جگہ مرتبہ

الگ غسل کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے اور یہ افضل ہے۔

اور اس کی دلیل بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے جس میں یہ آتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے گئے:

"أنه ﷺ طاف ذات یوم علی نسائه یغتسل عندهذه وعند هذه".

یعنی ہر ایک کے پاس الگ الگ غسل فرماتے:

قال قلت :"یارسول الله ﷺ ألا تجعله غسلا واحد ؟".

میں نے پوچھا کہ اگر آپ ﷺ ایک ہی غسل کر لیتے تو کیا حرج تھا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

قال : "هذا ازکی وأطیب واطهر".

یہ طریقہ زیادہ ازکی پاکیزہ واطہر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ افضل یہ ہے، البتہ دونوں طریقے آپ ﷺ نے بتا دیئے۔

سوال

اس حدیث میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک رات میں تمام ازواج کے پاس تشریف لے جانا یہ بظاہر قَسم (باری) کے احکام کے خلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جس رات میں سب کے پاس تشریف لے گئے وہ کسی ایک زوجہ کی باری کی رات ہوگی اور ایک زوجہ کی باری میں دوسرے کے پاس جانا یہ قسم کے بظاہر خلاف ہے؟

شراح، محدثین اور فقہاء نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

جواب اول

بعض حضرات نے فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ پر قسم واجب ہی نہیں تھا جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا:

﴿ تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنهُنَّ وَ تُؤْوِیْٓ اِلَیْکَ مَنْ تَشَآءُ ط ﴾ [احزاب : ۵۱]

ترجمہ: پیچھے رکھ دے تو جس کو چاہے ان میں سے اور جگہ دے اپنے پاس جس کو چاہے۔

اس آیت کریمہ میں حضور اقدس ﷺ کو قسم کے احکام سے مستثنیٰ فرما دیا گیا تھا، لہٰذا اگر آپ ﷺ نے کوئی عمل قسم کے خلاف کیا تو آپ ﷺ کے لئے جائز تھا۔

لیکن یہ اس لئے اطمینان بخش نہیں کہ اگر چہ قسم کے احکام سے اللہ ﷻ نے حضور اقدس ﷺ کو مستثنیٰ فرما دیا تھا لیکن آپ ﷺ نے اس سہولت سے کبھی زندگی بھر فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ اور لوگوں سے کہیں زیادہ قسم اور عمل کے احکام پر عمل فرما کر دکھایا۔ تو ایک ہی واقعہ میں آپ ﷺ سارے احکام کو چھوڑ دیں یہ بات حضور اقدس ﷺ سے بعید معلوم ہوتی ہے۔

جواب ثانی

ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جس زوجہ کی باری ہو بے شک اس کا حق ہے کہ رات اس کے پاس گزاری جائے لیکن جہاں تک مجامعت ہے اس میں برابری ضروری نہیں بیتوتت میں تو برابری ضروری ہے لیکن مجامعت کے عمل میں برابری ضروری نہیں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جس رات میں کسی ایک خاتون کی باری ہے اس کے علاوہ دوسری کے ساتھ جماع نہ کیا جائے مثلاً رات کا بڑا حصہ باقی ہے اور اول شب میں دوسری کے پاس جائے تو یہ خلاف قسم بات نہیں ہے جب کہ رات اس کے پاس گذارے اور بالخصوص مجامعت بھی اس کے ساتھ کی گئی ہو تو یہ قسم کے منافی نہیں۔

جواب ثالث

تیسرا جواب حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دیا ہے ایک رات میں آپ ﷺ تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے حضرت نے استقصاء کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ درحقیقت یہ زندگی میں صرف دو مرتبہ پیش آیا ایک مرتبہ اس وقت جب آپ ﷺ حجۃ الوداع کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اور احرام باندھنے سے پہلے جس کا یہاں ذکر آیا ہے۔

اور ایک اس وقت پیش آیا جب آپ ﷺ نے احرام کھولا۔ اور اس میں یہ حکمت تھی جس کے متعلق احادیث کی روشنی میں فقہائے کرام یہ فرماتے کہ جب آدمی احرام باندھنے والا ہو، تو احرام باندھنے سے پہلے اپنی زوجہ کے ساتھ مجامعت مستحب ہے۔

اور مستحب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد حالت احرام شروع ہو جائے گی تا کہ اس کے دماغ کو اس کے خیالات پریشان نہ کریں اور حالت احرام میں نہ صرف جماع حرام ہوتا ہے بلکہ دواعی جماع بھی حرام ہوتے ہیں بلکہ رفث کلمات زبان سے نکالنا بھی منع ہوتا ہے تو اس واسطے ایک مرتبہ اس عمل سے ذہن فارغ ہو جائے پھر یکسوئی کے ساتھ آدمی حالت احرام میں رہے۔

احرام کے بعد مجامعت

اسی طرح جب حالت احرام سے فارغ ہو تو اس وقت بھی مستحب قرار دیا گیا تا کہ جب حلت ہو تو حلت تمام افعال سے ہو تو طواف زیارت کے بعد جب عورتیں حلال ہو جاتی ہیں تو اس وقت بھی یہ عمل مستحب ہے۔

اور ظاہر ہے کہ جب یہ عمل مستحب ہے تو مرد اور عورت دونوں کے لئے مستحب ہوا۔ جب دونوں کے لئے مستحب ہے اگر آنحضرت ﷺ اس عمل کو ایک زوجہ کے ساتھ مخصوص فرماتے تو اس کو استجاب حاصل ہو جاتا اور دوسری ازواج جن کے ساتھ یہ عمل نہیں ہوا ان کو یہ استجاب حاصل نہ ہوتا تو آپ ﷺ نے اس رات میں تمام ازواج کے پاس تشریف لے جا کر اس استجاب کے عمل میں ان کو بھی شریک فرمایا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں واقعات حج کے سفر کے ہیں۔

اور وہ رات جو سفر کی حالت میں ہوتی ہے وہ قسم سے مستثنیٰ ہوتی ہے قسم اس وقت واجب ہے جب انسان حضر میں ہو اور جب سفر میں ہے سفر کے اندر قسم واجب نہیں ہوتا۔

اس واسطے یہ اشکال سرے سے ہی غلط ہے کہ ایک رات میں تمام ازواج کے پاس تشریف لے جانا قسم کے احکام کے خلاف ہے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ توضیح بڑی اطمینان بخش ہے۔

۲۶۸ ــ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا معاذ بن هشام قال : حدثني أبي عن قتادة قال : حدثنا أنس بن مالک قال : كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن إحدى عشرة ، قال : قلت لأنس : أوكان يطيقه ؟ قال: كنا نتحدث أنه أعطى قوة ثلاثين .

و قال سعيد عن قتادة : إن أنسا حدثهم : تسع نسوة . [أنظر: ۲۸۴، ۵۰۶۸، ۵۲۱۵] ۹۱

"أو كان يطيقه ؟ ".

---

۹۱ وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج الخ. رقم: ۴۶۷، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد، رقم: ۱۳۰، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب إتيان النساء قبل احداث الغسل ، رقم : ۲۶۳ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الطهارة، باب في الجنب يعود، رقم: ۱۸۸، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء فيمن يغتسل من جميع نسائه غسلا واحداً، رقم: ۵۸۱، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند انس بن مالک، رقم: ۱۲۲۹۹، ۱۲۸۴۶، ۱۳۵۹۵، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب في الذي يطوف على نسائه في غسل واحد، رقم : ۷۴۶.

یہ راوی نے تعجباً پوچھا، اس واسطے تعجب ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کے ازواج گیارہ یا نو تھیں، ایک وقت میں کم از کم نو تو رہیں۔ تو انہوں نے پوچھا کہ "**أو کان یطیقہ ؟**" کہ گیارہ یا نو ازواج کے پاس باری باری تشریف لے جانا کیا ان کو اس کی طاقت تھی؟ تو حضرت انس ﷺ نے فرمایا کہ ہم آپس میں باتیں کیا کرتے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کو تیس مردوں کی قوتیں عطا کی گئی ہے۔

بعض روایتوں میں چالیس کی روایت بھی آئی ہے۔[20]

اور بعض روایتوں میں اس سے زائد بھی ہے۔[21]

اس حدیث میں گیارہ کی تعداد بتائی ہے اس لئے کہ جنہوں نے دو ملک عین کو شامل کیا تو انہوں نے گیارہ کہہ دیا اور جنہوں نے دو ملک عین کو شامل نہیں کیا انہوں نے نو کہہ دیا۔

(۱۳) باب غسل المذی والوضوء منه

مذی دھونا اور اس سے وضو لازم ہونا

۲۶۹ ـ حدثنا أبو الولید قال : حدثنا زائدة ، عن أبی حصین ، عن أبی عبدالرحمن ، عن علی قال : کنت رجلا مذاء فأمرت رجلا أن یسأل النبی ﷺ لمکان إبنته ، فسأل فقال: ((توضأ واغسل ذکرک)) . [راجع : ۱۳۲]

یہ مذی کے بارے میں حضرت علی ﷺ کی حدیث ترمذی شریف میں گزر چکی ہے تو اس میں آپ ﷺ نے یہ حکم دیا کہ صرف اتنا کافی ہے کہ آدمی وضو کرلے اور اپنے عضو کو دھولے، غسل واجب نہیں یہ امر متفق علیہ ہے[22]

(۱۴) باب من تطیب ثم اغتسل وبقی أثر الطیب

اس شخص کا بیان جس نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ جائے

۲۷۰ ـ حدثنا أبو النعمان قال : حدثنا أبو عوانة ، عن إبراهیم بن محمد بن المنتشر ، عن أبیه قال : سألت عائشة ، فذکرت لها قول ابن عمر : ما أحب أن أصبح

---

[20] کل رجل من رجال اهل الجنة ــــ "چالیس آدمیوں کی قوت سے مراد ان آدمیوں کی قوت ہے جو جنت میں ہر آدمی کو دی جائیگی۔ مسند أبی یعلی، ج:۵، ص:۴۵۶، رقم:۳۱۷۶۔

[21] کل رجل من اهل الجنة یعطی قوة مائة رجل ــــ جنت کے ہر آدمی میں دنیا کے سو آدمیوں کی قوت ہوگی۔ سنن الترمذی، ج:۴، ص:۶۷۷، باب ماجاء فی صفة جماع اهل الجنة، رقم:۲۵۳۶، دار احیاء التراث، بیروت۔

[22] فتح الباری، ج:۱، ص:۳۸۰۔

محرما أنضخ طيبا. فقالت عائشة :أنا طيبت رسول الله ﷺ ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرما.[راجع : ۲٦٧]

یہ اوپر والا ہی واقعہ ہے جو زیادہ وضاحت کے ساتھ یہاں پر آگیا کہ منتشر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عبداللہ بن عمرؓ کا قول ذکر کیا تھا کہ **"ما احب أن اصبح محرما انضخ طيبا"** میں یہ پسند نہیں کرتا کہ حالت احرام میں اس حالت میں ہوں کہ میرے جسم سے خوشبو مہک رہی ہو، تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کا جواب دیا البتہ اس کو دوبارہ ذکر کرکے ترجمۃ الباب امام بخاری رحمہ اللہ نے قائم کیا **"باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب"** کہ پہلے خوشبو لگا کر پھر غسل کرنا اور پھر خوشبو کا اثر باقی رہ جانا یہ بھی گویا حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔

اب اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اس ترجمۃ الباب کی طرف غور کریں جو پیچھے گذرا ہے **"باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل"** تو یہاں حدیث یہ بتارہی ہے کہ غسل سے پہلے خوشبو کا استعمال فرمایا اور وہاں یہ کہ حلاب منگوایا اور خوشبو نہیں تھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ دونوں طریقے جائز ہیں کہ آدمی پہلے خوشبو استعمال کرے یا نہ کرے، امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقصود ہے۔

۲۷۱ ـ حدثنا آدم قال : حدثنا شعبة قال : حدثنا الحكم ، عن إبراهيم عن الأسود ، عن عائشة قالت : كأني أنظر إلى وبيض الطيب في مفرق النبي ﷺ وهو محرم .[انظر : ۱۵۳۸ ، ۵۹۱۸ ، ۵۹۲۳]

یہ فرمایا کہ ایسا لگتا ہے کہ میں اب حضور ﷺ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں جب کہ آپ ﷺ حالت احرام میں تھے۔ خوشبو پہلے لگائی اور اس کی چمک احرام کے بعد بھی باقی رہی۔

اس سے معلوم ہوا کہ صرف یہ نہیں کہ بعد میں خوشبو کی بو آتی رہے بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ خوشبو کا جرم باقی رہے۔

(۱۷) باب اذا ذكر في المسجد انه جنب خرج كما هو ولا يتيمم

جب مسجد میں یاد آئے کہ وہ جنبی ہے تو اسی حال میں نکل جائے اور تیمم نہ کرے

۲۷۵ ـ حدثنا عبدالله بن محمد قال : حدثنا عثمان بن عمر قال : أخبرنا يونس ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة قال : أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج إلينا رسول الله ﷺ فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب ، فقال لنا : ((مكانكم)) ، ثم رجع فاغتسل ، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر ، فكبر فصلينا معه ـ تابعه عبدالأعلى ، عن

معمر، عن الزهري، ورواه الأوزاعي عن الزهري. [أنظر: ۶۳۹، ۶۴۰] ۲۳

حضرت ابوہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کی اقامت ہوگئی صفین سیدھی کرلی گئی۔

"قیاما" یعنی لوگ کھڑے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے، جب آپ ﷺ اپنے مصلی پر پہنچ گئے۔

"ذکر أنه جنب" تو آپ ﷺ کو یاد آیا کہ آپ حالت جنابت میں ہیں تو آپ ﷺ نے ہم سے فرمایا کہ **"مکانکم"** کہ تم اپنی جگہ پر ٹھہرے رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے۔

غسل فرمایا، پھر آپ ﷺ تشریف لائے اس حالت میں کہ آپ ﷺ کے سر اقدس سے قطرے ٹپک رہے تھے **"فکبر"** اس وقت آپ نے تکبیر فرمائی **"فصلینا معه"** تو ہم نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی۔

مسجد میں جنبی کا حکم

یہ حدیث ہے جس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ **"باب اذا ذکر فی المسجد انه جنب خرج کما هو ولا یتیمم"** کہ اگر آدمی بھولے سے مسجد چلا گیا جب کہ وہ حالت جنابت میں تھا لیکن یاد نہیں رہا کہ وہ جنبی ہے اب جب یاد آئے تو اس کو چاہئے کہ فوراً جا کر غسل کرے۔ تو جب واپس جائے گا کچھ وقت ایسا گزرے گا کہ وہ مسجد کے اندر ہوگا اور حالت جنابت یاد بھی ہوگی۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں اس کو چاہیے کہ مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرے اور یہ حکم حنفیہ اس شخص کا بھی بیان کرتے ہیں جو مسجد میں سویا اور اس کو احتلام ہوگیا، اب بیدار ہوا تو حالت جنابت میں ہے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کو چاہیے کہ فوراً تیمّم کرے پھر مسجد سے نکلے کیونکہ جتنا وقت اسکے بعد وہ مسجد میں رہے گا اور جتنے وقت میں وہ مسجد سے نکلے گا، گزرے گا، اتنا وقت اس کے اوپر حالت جنابت میں مسجد کے اندر رہنے کا گناہ ہونے کا اندیشہ ہے، تو کم از کم تیمّم کرلے پھر جائے۔

یہ حنفیہ کی مشہور روایت ہے جو ان کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہے۔ لیکن ایک غیر مشہور روایت یہ ہے کہ تیمّم ضروری نہیں بغیر تیمّم کے بھی نکل سکتا ہے۔ ۲۴

---

۲۳ وفی صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب متی یقوم الناس للصلاة، رقم: ۹۵۰، وسنن النسائی، کتاب الامامة، باب الامام یذکر بعد قیامه فی مصلاه أنه علی غیر، رقم: ۷۸۴، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی الجنب یصل بالقوم وهو ناس، رقم: ۲۰۳، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، باب مسند أبی هریرة، رقم: ۶۹۴۰، ۷۲۰۲، ۷۴۳۱، ۷۴۷۱، ۷۴۳۱۲، ۸۱۱۲، ۹۴۱۰، ۱۰۳۰۱.

۲۴ حاشیه ابن عابدین، ج: ۱، ص: ۱۷۲.

امام بخاری رحمہ اللہ اس پر استدلال کر رہے ہیں کہ دیکھو حضور اقدس ﷺ نماز کے لئے تشریف لائے ، کھڑے ہو گئے اور اس وقت یاد آیا کہ میں جنابت کی حالت میں ہوں پھر آپ ﷺ نے جب جانے کا ارادہ فرمایا تو تیمّم نہیں کیا، تیمّم کے بغیر تشریف لے گئے ۔تو معلوم ہوا کہ تیمّم کے بغیر تشریف لے جانا جائز ہے۔

اگر چہ حنفیہ کی روایت مشہور یہ ہے کہ تیمّم کرنا چاہئے لیکن غیر مشہور روایت یہ بھی ہے کہ بغیر تیمّم کے جائز ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جو غیر مشہور روایت ہے وہ راجح ہے کیونکہ اس حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔[۲۵]

اور اصل مسئلہ میں اختلاف حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اس آیت کریمہ کا ہے، جس میں فرمایا کہ:

" يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِىْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ط".

آیت کریمہ سے شافعیہ کا طرز استدلال

شافعیہ اس کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ اس آیت میں دو حکم بیان کئے گئے ہیں:

ایک تو یہ ہے کہ آدمی کو نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہیں جانا چاہئے اور۔

دوسرا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ جنابت کی حالت میں بھی آدمی کو نماز کی جگہ یعنی مسجد کے قریب نہیں جانا چاہئے۔ **" الا عابری سبیل الخ"** الّا یہ کہ مسجد میں داخل ہونا مقصود نہ ہو بلکہ مسجد سے گزرنا مقصود ہو تو جنابت کی حالت میں گزر سکتا ہے۔

شافعیہ تفسیر کرتے ہیں جو آیت کا ظاہری مراد ہے **" ولا جنباً الا عابری سبیل"** کہ جنابت کی حالت میں مسجد کے اندر جانا جائز نہیں مگر راستے سے گزرتے ہوئے یعنی اسکا راستہ مسجد سے گزرتا ہے تو مسجد میں سے گزر سکتا ہے، منع جو ہے وہ یہ ہے کہ آدمی حالتِ جنابت میں مسجد کا قصد کر کے مسجد میں داخل ہو۔

احناف کا انداز استدلال

حنفیہ آیت کریمہ کی تفسیر دوسری طرح کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ گزرنے کے لئے بھی حالتِ جنابت میں گزرنا جائز نہیں۔ اور وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں مسجد کا ذکر نہیں۔ آیت تو یہ ہے کہ :

---

[۲۵] **قوله: "ولا يتيمم" ولايجوز للجنب أن يدخل المسجد عندنا فإن دخل ناسياً يتيمم لم يخرج وفي رواية غير مشهورة يخرج وإن لم يتيمم كذا في ردالمحتار وهي المختارة عندي الخ فيض الباري، ج: ۱، ص: ۳۵۶.**

" يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُباً اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ط ".

"ولا جنباً" کا عطف **"سکرٰی"** پر ہو رہا ہے، تو یہ بھی **"لاتقربوا الصلوٰۃ"** ہی کے تحت آئے گا۔ لہٰذا یہاں مسجد یا موضع صلوٰۃ کا ذکر نہیں ہے بلکہ ذکر صلوٰۃ کا ہے۔ یعنی نماز نہ پڑھو حالتِ نشے میں اور نماز نہ پڑھو حالتِ جنابت میں **"الا عابری سبیل"** عابری سبیل کے معنی میں حنفیہ کہتے ہیں کہ جنابت کی حالت میں نماز نہ پڑھو **الا** یہ کہ تم مسافر ہو، حجاز کے اندر جب آدمی سفر کرتا تھا تو عام طور پر پانی نہیں ملتا تھا تو **"عابری سبیل"** کنایہ ہے اس بات پر کہ جب حالتِ سفر میں پانی میسر نہ ہو تو اس صورت میں بغیر غسل کے تیمّم کر کے تم نماز پڑھ سکتے ہو۔ حنفیہ یہ تفسیر کرتے ہیں۔

حنفیہ کے مذہب میں جنبی آدمی کے لئے اگر عبور یا مرور کے لئے بھی مسجد میں داخل ہونا ہو تو جائز نہیں ہے۔ اسی پر انہوں نے متفرع کیا اس مسئلہ کو کہ اگر کسی شخص کو مسجد میں احتلام ہو گیا تو اس وقت تک نہ نکلے جب تک تیمّم نہ کر لے۔ اور اسی پر متفرع کیا کہ اگر کوئی شخص بھول کے داخل ہو گیا تو بعد میں جب نکلے اس وقت بھی تیمّم کر لے۔ لیکن اس پر یہ تفریع محل نظر ہے۔ یعنی اصل مسئلہ کہ گزرنے کے لئے بھی مسجد میں نہ جائے یہ تو مسلّم ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ آدمی ابتداءً مسجد سے گزرنا چاہتا ہو۔ لیکن اگر عذر پیش آ گیا جیسے کہ احتلام ہوا اس میں انسان کے اختیار کو کوئی دخل نہیں یا بھول کر گیا تو معذور ہے۔ اب وہاں سے نکلنے کے لئے اس وقت کا جو مرور ہوگا وہ غیر اختیاری جیسا ہے اور مجبوری کا گزرنا ہے۔ تو اس مجبوری کے گزرنے میں اگر بغیر تیمّم کے گزر جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔ اور حدیثِ باب سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے تیمّم نہیں فرمایا بلکہ بلا تیمّم کے مسجد سے باہر تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی نفیس بحث

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حنفیہ کی روایتِ غیر مشہورہ راجح ہے اور فیض الباری میں حضرت شاہ رحمہ اللہ نے بہترین بحث فرمائی ہے جو مفتیانِ کرام کے فائدے کی ہے۔

انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایتیں دو طرح کی ہیں۔

ایک ظاہر الروایات۔

ایک نوادر الروایات۔

ظاہر الروایات وہ ہے جو امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابوں سے مشہور ہے اور باقی جو روایتیں ہیں ان کو نوادر

کہتے ہیں۔ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ظاہر الروایات اور نوادر میں تعارض ہو جائے تو ترجیح ظاہر الروایات کی ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں اس کو قاعدہ کلیہ کے طور پر نہیں مانتا، بلکہ بعض اوقات نوادر کی جو روایتیں ہیں وہ بھی امام ہی کی روایتیں ہیں تو اگر دوسرے سے مؤید ہو جائے یا احادیث سے تائید ہو جائے تو اس صورت میں نوادر کی روایت کو ترجیح دینا بہتر ہے بنسبت اسکے کہ آدمی اس ظاہر الروایات کو چمٹا رہے اور حدیث کو چھوڑ دے۔ تو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ کے طور پر سمجھ لینا چاہئے کہ ہمیشہ ظاہری روایت مقدم ہوگی نوادر پر یہ کوئی صحیح نہیں ہے بلکہ نوادر کو بھی بعض اوقات مؤید بالدلائل ہونے کی بناء پر قبول کیا جاسکتا ہے۔[۲۶]

(۲۰) باب من اغتسل عریانا وحده في الخلوة،

اس شخص کا بیان جس نے ایک گوشہ میں بحالت تنہائی ننگے ہو کر غسل کیا

ومن تستر فا لتستر أفضل ، وقال بهز ، عن أبيه ، عن جده عن النبي ﷺ : ((الله أحق أن يستحيا منه من الناس)).

برہنہ غسل کا حکم

یہ باب قائم فرمایا ہے کہ " **باب من اغتسل الخ** " کہ اس شخص کے بیان میں جو تنہائی میں عریاں ہو کر نہائے، غسل کرے۔

" **ومن تستر فا لتستر افضل** " اور اگر کوئی شخص تستر کرے یعنی تنہائی میں ہونے کے باوجود پھر بھی بالکل عریاں نہ ہو بلکہ زیر جامہ کوئی کپڑا استعمال کرے جیسے لنگی، تہبند وغیرہ باندھ لے تو تستر افضل ہے۔

وقال بهز ، عن أبيه ، عن جده عن النبي ﷺ : ((الله أحق أن يستحيا منه من الناس)). یہ تعلیقاً روایت نقل کر دی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان سے شرم کی جائے بہ نسبت اور لوگوں کے۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ کسی نے یہ سوال کیا تھا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا آدمی اگر تنہائی میں برہنہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ آپ ﷺ نے اسکے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اللہ جل جلالہ اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ لوگوں کے مقابلہ میں ان سے شرم کی جائے۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ دوسرے لوگ موجود نہیں ہیں لیکن اللہ جل جلالہ تو ہر جگہ موجود ہے۔ تو اس واسطے ان کے سامنے ہر آدمی کا بلا ضرورت برہنہ ہونا پسندیدہ بات نہیں کیونکہ اللہ جل جلالہ سے

---

[۲۶] أنظر: حنفیہ اور شافعیہ کے دلائل وطرز استدلال کیلئے حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں: فیض الباری، ج: ۱ ص: ۳۵۷.

شرمانا چاہئے۔

استدلال بخاری رحمہ اللہ

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا کہ اگرچہ ضرورتِ غسل کی وجہ سے برہنہ ہونا جائز ہے لیکن اگر آدمی اس بات کو مدنظر رکھے کہ اللہ جل جلالہ سے زیادہ شرم کرے تو غسل کی حالت میں بھی تستر اختیار کرے یہ زیادہ افضل ہوگا۔

پھر اس اغتسال عریاناً پر دلیل کے طور پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے:

۲۷۸ ــ حدثنا إسحاق بن نصر قال : حدثنا عبدالرزاق ، عن معمر ، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ((كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض . وكان موسى يغتسل وحده ، فقالوا : والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر، فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ، ففر الحجر بثوبه ، فجمح موسى في أثره يقول : ثوبي يا حجر، ثوبي يا حجر ، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا : والله ما بموسى من بأس ، و أخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً)) فقال أبو هريرة : والله إنه لندب بالحجر ستة أو سبعة ضرباً بالحجر. [أنظر: ۳۴۰۴ ، ۴۷۹۹] [۲۷]

حدیث کی تشریح

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "**كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة... الخ**" بنی اسرائیل کے لوگ سب کے سب برہنہ ہو کے غسل کیا کرتے تھے۔

"**ينظر بعضهم إلى بعض**" اور ایک دوسرے کو دیکھتے رہتے تھے۔

"**وكان موسىٰ يغتسل وحده**" لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل کیا کرتے تھے، وہ اکٹھے باجماعت غسل کے قائل نہ تھے یعنی اسے پسند نہیں فرماتے تھے۔

"**فقالوا**" چونکہ موسیٰ علیہ السلام الگ غسل کرتے تھے تو اس واسطے یہ کہتے ہیں کہ جو نک کٹوں میں ناک والا آجائے تو اس ناک والے کو عیب لگایا جاتا ہے۔ تو یہ سب لوگ ایک دوسرے کے سامنے بے حیائی سے غسل کیا

---

[۲۷] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة، رقم: ۵۱۳، وكتاب الفضائل، باب من فضائل موسىٰ، رقم: ۴۳۷۲، وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة الأحزاب، رقم: ۳۱۴۵، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب باقي المسند السابق، رقم: ۷۸۲۶، ۱۰۲۶۲، ۱۰۴۹۳.

کرتے تھے، اور حضرت موسی علیہ السلام الگ غسل فرمایا کرتے تھے، اس لئے ان پر عیب لگانا شروع کر دیا اور کہا **"واللہ ما یمنع موسی أن یغتسل معنا إلا أنہ آدر"** اور قسم کھا کر کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو ہمارے ساتھ غسل کرنے سے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ وہ آدر ہے۔

"آدر" یعنی جسکے خصیتین بڑھ جاتے ہیں۔ تو اسکا الزام لگایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام میں وہ بیماری معلوم ہوتی ہے۔

"فذھب مرۃ یغتسل" ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام غسل کرنے کے لئے الگ گئے۔ **"فوضع ثوبۃ علی حجر"** اور اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھ دیئے۔ **"ففر الحجر بثوبہ"** وہ پتھر کپڑے لیکر بھاگ کھڑا ہوا۔

"فجمح موسی في أثرہ" تو موسیٰ علیہ السلام اس کے پیچھے دوڑے۔ **"فیقول ثوبی یا حجر ثوبی یاحجر"** کہ اے پتھر میرے کپڑے، اے پتھر میرے کپڑے۔ **"حتی نظرت بنو إسرائیل"**.

اسی حالت میں اس کے پیچھے جا رہے تھے کہ بنی اسرائیل سامنے آگئے اور انہوں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھ لیا۔ اور کہا کہ **"واللہ ما بموسی من بأس"**.

پتہ چلا کہ ان کے اندر کوئی جسمانی خرابی نہیں ہے۔

"وأخذ ثوبہ" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کپڑے لے لئے۔ **"فطفق با لحجر ضرباً"** اور اس پتھر کو مارنا شروع کیا۔

"فقال أبو ھریرۃ: "واللہ إنہ لندب بالحجر ستۃ أو سبعۃ ضرباً بالحجر" کہ اس پتھر کے اوپر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مارنے کے چھ یا سات نشان تھے۔

سوال: اب بظاہر پتھر کو مارنا ایسا عمل معلوم ہوتا ہے جو کہ حکمت سے بعید لگتا ہے کیونکہ لایعقل ہے، درحقیقت پتھر جس طرح سے لایعقل ہوتا ہے اسی طرح منطقیوں کے حساب سے وہ متحرک بالارادہ بھی نہیں ہوتا؟

جواب: جب کسی طرح اللہ جل جلالہ کے بنانے سے متحرک بالارادہ بن گیا، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پتھر سے کہا کہ تو جب متحرک بلا ارادہ بن گیا تو یہی تیری سزا ہے کہ تیری پٹائی ہو اس لئے اسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مارا۔

اسی سے پتا چلتا ہے کہ درحقیقت جتنی بھی جمادات ہیں ہمیں دیکھنے میں بلا ارادہ اور غیر متحرک نظر آتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ حساس اور متحرک بلا رادہ ہیں اور یہ جو کچھ بھی ہے اللہ جل جلالہ کی عطا ہے۔ حیوان میں کہاں سے ارادہ آ گیا، انسان میں کہاں سے ارادہ آ گیا۔ دینے والے نے دیا تو وہ اگر کسی پتھر کو دیدے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے، کہ پتھر کو دیدیا!

اور اب تو سائنس میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ یہ جو پہلے کہا جاتا تھا کہ پتھر، جمادات وغیرہ جسم نامی

نہیں ہیں اور شجر وزراعت کو جسم نامی کہتے ہیں یہ بات بالکل غلط ثابت ہوگئی، پتھروں کے بارے میں بھی یہ ثابت ہوا ہے کہ وہ نامی ہیں اور بعض پتھروں کے اوپر اسکا تجربہ ہوگیا۔

میں نے خود بعض ایسے پتھر دیکھے ہیں جن کے بارے میں نشان لگا دیا تھا کہ یہ اتنا ہے اور سالہا سال گزرنے کے بعد اس میں اضافہ ہوگیا تو پتہ چلتا ہے کہ انکے اندر بھی نمو ہے۔

" وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَ لٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ". [بنی اسرائیل: ۴۴]

ترجمہ: "اور کوئی چیز نہیں جو نہیں پڑھتی خوبیاں اس کی لیکن تم نہیں سمجھتے ان کا پڑھنا"۔

کسی وقت اللہ جل جلالہ اس کو خاصیتِ حیوان عطا فرمادے، تو انہی کی عطا ہے، انہی کی تخلیق ہے۔ نہ اس میں تعجب کا کوئی موقع ہے نہ اس میں کوئی استہزاء کا موقع ہے کہ کیا قصہ ہے کہ صاحب! پتھر کپڑے لے کر بھاگ کھڑا ہوا۔ اللہ جل جلالہ کی تخلیق کے آگے کچھ بھی مشکل نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ہمام بن منبہ سے دوسری حدیث نقل کردی ہے کہ:

۲۷۹ ۔ وعن أبي هريره عن النبي ﷺ قال: ((بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتک عما ترى؟ قال: بلى وعزتک، ولكن لا غنى بي عن بركتک))، ورواه إبراهيم، عن موسى بن عقبة، عن صفوان، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ((بينا أيوب يغتسل عريانا)). [أنظر: ۳۳۹۱، ۷۴۹۳][۲۸]

حدیث کی تشریح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"بينا أيوب يغتسل عريانا"** حضرت ایوب علیہ السلام ایک مرتبہ برہنہ ہوکر نہا رہے تھے **"فخر عليه جراد من ذهب"** تو اوپر سے سونے کی ٹڈیاں گرنی شروع ہوگئیں۔

"فجعل أيوب يحتثي في ثوبه" حضرت ایوب علیہ السلام نے آگے بڑھ کر کپڑے میں ان کو جمع کرنا شروع کردیا۔ **"فناداه ربه"** تو اللہ جل جلالہ نے آواز دی **" يا أيوب ألم أكن أغنيتک عما ترى؟"** کیا میں

---

[۲۸] وسنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب الاستتار عند الاغتسال، رقم: ۴۰۶، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريره، رقم: ۸۰۰۷.

نے تم کو اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا جو تم دیکھ رہے ہو یعنی یہ سونا تمہیں پہلے ہی بہت دیدیا، اور تمہیں ساتھ دنیا سے زیادہ آخرت کی فکر دیدی۔

تو اس کے بعد تمہارا اس طرف متوجہ ہونا، نہانا اور غسل چھوڑ چھاڑ کر یہ سونے کی ٹڈیوں کے پیچھے دوڑنا اور ان کو جمع کرنا اس کے کیا معنی ہیں؟

بندہ ہر حال میں اللہ ﷻ کا محتاج بن کر رہے

کیا عجیب وغریب جواب دیا، نبی کا جواب ہی ہوسکتا ہے۔ فرمایا **"بلیٰ و عزتک"** آپ کی عزت کی قسم بات تو صحیح ہے کہ آپ نے مجھے غنی کر دیا۔ **"ولکن لا غنی بی عن برکتک"** لیکن آپ کی طرف سے کوئی برکت عطا ہو تو میں اس سے کبھی بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ تو یہ چیز آسمان سے ٹپک رہی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ عطا فرما رہے ہیں تو میں ہاتھ کھینچ کے بیٹھ جاؤں اور اپنے آپ کو بے نیاز ظاہر کروں تو یہ میری بندگی کی شان کے خلاف ہے۔ تو بندے کا کام تو یہ ہے کہ جب اللہ ﷻ کی طرف سے کوئی چیز عطا ہو رہی ہو تو اس سے بے نیازی کا اظہار نہ کرے۔ بندگی کا تقاضا یہ ہے کہ عاجزی، شکستگی اور اپنی احتیاجی کا اظہار کرے۔ یہ ہے صحیح فکر جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی فکر ہے۔

اگر آسمان سے سونا ٹپک رہا ہو تو ہم اور آپ بھی دوڑ کر اس کو جمع کریں گے؟ لیکن ہماری نیت جو ہوگی وہ کیا ہوگی کہ بھئی بغیر محنت کے مفت کا مال آرہا ہے اس سے اچھی کیا بات ہوگی کہ مالدار ہو جائینگے۔ اس سے اپنی ضروریات پوری کرینگے۔ یہ ہمارا نقطہ نظر ہوگا۔

لیکن نبی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس کی نگاہ درحقیقت سونے پر نہیں بلکہ سونا دینے والے ہاتھ پر ہے کہ کس ذات کی طرف سے عطا ہو رہا ہے، تو اس ذات کی طرف سے کوئی چیز عطا ہو رہی ہے وہ چاہے سونا ہو یا مٹی۔ ایک بندہ کا کام یہ ہے کہ آگے بڑھ کر اس کا استقبال کرے اور اس کو شوق وذوق سے احتیاج کے ساتھ لے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا قصہ

ہمارے حضرت والد صاحب رحمہ اللہ اللہ ﷻ ان کے درجات بلند فرمائیں۔ حضرت والد صاحب کے پاس ایک الماری میں ایک پوٹلی رکھی رہتی تھی، کوئی آدمی کوئی ہدیہ تحفہ لاتا تو والد صاحب اس کو اٹھا کر رکھ دیا کرتے تھے۔ کبھی کبھی ہم سب بھائی اکٹھے ہوتے تو والد صاحب رحمہ اللہ سے عرض کرتے حضرت [illegible] پوٹلی دکھائیں اور اس میں سے عطا فرمائیں، تو بعض اوقات اس میں سے کوئی مطلب کی چیز نکل آئی۔ کبھی کوئی قلم، کوئی چھوٹا موٹا کپڑا نکل آیا۔ اور خاص طور پر عید کے موقع پر عیدی دیا کرتے تھے۔ تو ہم سب بھائی الحمد للہ برسرِ روزگار تھے اور

الحمدللہ، اللہ ﷻ نے بہت کچھ عطا کیا ہوا تھا لیکن عید کے موقع پر باقاعدہ ان سے فرمائش کرتے تھے کہ حضرت اس سال تو عیدی میں اضافہ ہونا چاہیے اور پہلے دس روپے ملتے تھے تو اب پندرہ روپے ملنے چاہئیں۔

فرماتے تھے نہیں تم ڈاکو چور ہو بھاگو یہاں سے۔ تو اب دس یا پندرہ روپے جو ان سے مانگتے تھے احتیاج کا اظہار کر کے بڑے شوق و ذوق کا اظہار کر کے اس کو مانگا جاتا تھا تو حقیقت میں جو وہ پندرہ روپے تھے وہ مقصود نہیں تھا بلکہ مقصود یہ تھا اس ہاتھ سے کچھ عطا ہو جائے جو اس ہاتھ سے ملے گا وہ ہمارے لئے باعث صد افتخار ہو گا۔ تو نگاہ اس روپے پر نہیں تھی، نگاہ دینے والے ہاتھ پر تھی۔

یہی انبیاء علیہم الصلاۃ کا شیوہ ہوتا ہے کہ جب اللہ ﷻ سے معاملہ ہوتا ہے تو اس پر نگاہ نہیں ہوتی کہ یہ کیا چیز ہے؟ نگاہ اس پر ہوتی ہے کہ اللہ ﷻ کی عطا ہے۔ اس واسطے بندگی کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی اللہ ﷻ سے محتاج بن کر مانگے۔ تو اس واسطے اللہ ﷻ سے مانگنے میں بے نیازی نہ برتے۔

حضور اکرم ﷺ نے دنیا کی مذمت فرمائی، لیکن ساتھ ساتھ اللہ ﷻ سے یہ دعا بھی فرمائی ہے "**اللّٰهم نسئلک علما نافعا و عملا صالحاً و رزقا واسعاً**" رزق واسع مانگ رہے ہیں جبکہ فاقے بھی گزر رہے ہیں اور جو کچھ ہے وہ تقسیم بھی ہو رہا ہے۔ اس کے باوجود اللہ ﷻ سے مانگ رہے ہیں۔ یہ بڑے کام کا نکتہ ہے کہ اللہ ﷻ کے آگے انسان کو کبھی بے نیازی کا اظہار نہیں کرنا چاہئے تو فرمایا کہ "**لا غنی بی عن بر کتک**"۔

"**ورواه إبراهيم، عن موسى بن عقبة، عن صفوان، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ((بينا أيوب يغتسل عريانا))**"

اب دونوں حدیثیں ایک ساتھ ذکر کر دیں تو بتایا کہ دونوں انبیاء کا حالتِ تجرد میں غسل کرنا منقول ہے اس سے معلوم ہوا کہ حالتِ تجرد میں غسل کرنا جائز ہے۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ کیونکہ "**شرائع من قبلنا**" ہمارے لئے بھی حجت ہے تاوقتیکہ اسکے خلاف ہماری شریعت میں کوئی حکم نہ آیا ہو۔

نبی کریم ﷺ نے یہ دونوں واقعہ بیان فرمائے اور اس میں اس واقعہ کے خلاف کوئی حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ جائز ہے۔

(۲۱) باب التستر في الغسل عند الناس

لوگوں کے پاس نہانے کی حالت میں پردہ کرنے کا بیان

۲۸۰ ـ حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالک، عن أبي النضر مولى عمر بن.

عبيد الله ، أن أبا مرة مولى أم أخبره أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول : ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة تستره ، فقال : من هذه؟ فقلت : أنا أم هانئ . [أنظر : ۳۵۷ ، ۳۱۷۱ ، ۶۱۵۸] [۲۹]

حالت غسل میں کلام کا حکم

فوجدته يغتسل و فاطمة تستره ، فقال : من هذه؟

آپ ﷺ غسل فرمارہے تھے کہ کسی آدمی کے آنے کی آواز سنی تو پوچھا کون ہے؟ آپ ﷺ کا یہ پوچھنا غسل کی حالت میں تھا۔ حضورِ اقدس ﷺ سے بولنا ثابت ہے، اس سے پتہ چلا کہ غسل کی حالت میں بقدرِ ضرورت تھوڑا بہت بولنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

(۲۳) باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس

جنبی کے پسینہ کا بیان اور مؤمن نجس نہیں ہوتا

۲۸۳ ۔ حدثنا علي بن عبدالله قال : حدثنا يحيى قال : حدثنا حميد قال : حدثنا بكر ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب ، فانخنست منه، فذهب فاغتسل ثم جاء فقال : أين كنت يا أبا هريرة؟ قال : كنت جنبا فكرهت أن أجالسک وأنا على غير طهارة ، فقال : ((سبحان الله ،إن المؤمن لا

---

[۲۹] وفي صحيح مسلم ، كتاب الحيض ، باب تستر المغتسل بثوب ونحوه ، رقم: ۵۰۹ ، وكتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب صلاة الضحى و أن أقلها ركعتان الخ، رقم: ۱۱۷۹ ، وسنن الترمذى ، كتاب الاستئذان والأداب عن رسول الله ،باب ماجاء في مرحبا ، رقم: ۲۶۵۸ ، وسنن النسائى ، كتاب الطهارة ، باب ذكر الاستتار عند الاغتسال ، رقم: ۲۲۵ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الضحىٰ ، رقم: ۱۰۹۸ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة و سننها ، باب المنديل بعد الوضوء و بعد الغسل ، رقم: ۴۵۸ ، ومسند أحمد ، باقى مسند الأنصار ، باب حديث أم هانى بنت أبى طالب واسمها فاختة، رقم: ۲۵۶۵۲ ، ۲۵۶۶۰ ، ومن مسند القبائل ، باب ومن حديث أم هانى بنت أبى طالب ، رقم: ۲۶۱۱۱ ، وموطأ مالک ، كتاب النداء للصلاة ، باب صلاة الضحى ، رقم: ۳۲۳ ، وسنن الدارمى ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الضحى ، رقم: ۱۴۱۷ .

ينجس)). [أنظر : ۲۸۵] ۳۰

جنبی کا پسینہ ناپاک نہیں ہوتا

یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے میں حضور اقدس ﷺ سے ملاقات ہوئی یہ خود حالتِ جنابت میں تھے۔ آگے فرماتے ہیں کہ:

"**فاختنست**" ہمارے نسخے میں یہ لفظ لکھا ہوا ہے، بخاری شریف کے بعض نسخوں میں یہی لفظ آیا ہے، معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو نجس سمجھا اور بعض روایتوں میں "**فانخنست**" اور زیادہ روایتوں میں یہی ہے۔ اسکے معنی ہیں کہ میں کھسک گیا، چپکے سے نکل جانا۔ اس کو (**انخناس**) اردو میں کھسکنا بولتے ہیں کہ دوسرے کو بتائے بغیر چلے جانا جیسے بعض طالبِ علم سبق میں سے چلے جاتے ہیں تو وہ انخناس کہلاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ میں حضور اقدس ﷺ سے کھسک گیا، دور چلا گیا اور پھر غسل کر کے آیا تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کہاں تھے؟ عرض کیا کہ میں حالتِ طہارت میں نہ تھا اور مجھے پسند نہیں آیا کہ میں آپ ﷺ کے ساتھ اسی حالت میں بیٹھوں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**سبحان الله**" یہ تعجب کے بعد فرمایا کہ "**ان المؤمن لا ينجس**" مومن نجس نہیں ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ جنابت کی جو نجاست ہے وہ حکمی ہے وہ حقیقی نجاست نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جنبی کا پسینہ نجس نہیں ہوتا۔

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال فرمایا کہ "**باب عرق الجنب**" کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مومن نجس نہیں ہوتا تو اگر پسینہ بھی آرہا ہو تو وہ پسینہ نجس نہیں ہوگا اور اگر وہ کپڑوں میں یا کسی کے جسم میں لگ جائے تو اس کو یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ بس نجس ہو گیا۔

(۲۴) باب : الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره،

جنبی کے نکلنے اور بازار وغیرہ میں چلنے کا بیان

"وقال : عطاء : يحتجم الجنب ، و يقلم أظفاره ، ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ".

---

۳۰ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحيض ، باب الدليل على أن المسلم لاينجس ، رقم : ۵۵۶، وسنن الترمذى ، كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ماجاء في مصافحة الجنب ، رقم: ۱۱۲ ، وسنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب مماسة الجنب ومجالسته ، رقم: رقم: ۲۶۹ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الطهارة ، باب في الجنب يصافح ، رقم: ۲۰۰ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب مصافحة الجنب ، رقم: ۵۲۷، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، باب مسند أبي هريرة ، رقم: ۶۹۱۳، ۸۶۱۰، ۹۷۰۴.

۲۸۴۔ حدثنا عبد الاعلي بن حماد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد، عن قتادة أن أنس بن مالک حدثهم أن نبي الله ﷺ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة. [راجع: ۲۶۸]

یہ وہی واقعہ بیان کیا ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔اس پر ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے کہ جنبی آدمی گھر سے نکلے اور بازار میں جائے تو جائز ہے۔اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی تمام ازواج کے پاس ایک رات میں جایا کرتے تھے۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب پر وجہ استدلال یہ ہے کہ ایک خاتون کے پاس سے دوسری خاتون کے پاس جائیں گے تو چلنا پڑیگا یا نہیں؟ تو آپ ﷺ حالتِ جنابت کی حالت میں چل کر گئے تو معلوم ہوا کہ حالتِ جنابت میں چلنا، گھر سے باہر نکلنا یا بازار میں چلنا اس میں کوئی مضائقہ نہیں، جائز ہے۔اور حضور اقدس ﷺ کے اس عمل سے یہ جواز معلوم ہو گیا۔

۲۸۵۔ حدثنا عياش قال: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا حميد، عن بكر، عن أبي رافع، عن أبي هريرة قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد. فانسللت فأتيت الرحل فاغتسلت، ثم جئت وهو قاعد فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ فقلت له؛ فقال: ((سبحان الله يا أبا هريرة، إن المؤمن لاينجس)). [راجع: ۲۸۳]

اس حدیث کو ترجمۃ الباب کے تحت لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جنبی ہونے کے باوجود بازار میں چل رہے تھے، جب ہی تو حضور اقدس ﷺ سے ملاقات ہوئی اور پھر حضور اقدس ﷺ کو پتہ بھی چلا کہ جنابت کی حالت میں بازار میں پھر رہے تھے لیکن آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔تو معلوم ہوا کہ جنابت کی حالت میں گھر سے نکلنا جائز ہے اور بازار بھی آدمی جا سکتا ہے۔

(۲۵) باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ

جنبی کے گھر میں رہنے کا بیان جب کہ غسل سے پہلے وضو کر لے

۲۸۶۔ حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا هشام وشيبان، عن يحيى، عن أبي سلمة قال: سألت عائشة: أكان النبي ﷺ يرقد وهو جنب؟ قالت: نعم، ويتوضأ. [أنظر: ۲۸۸] [۳۱]

---

[۳۱] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج، رقم: ۴۶۰، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب وضوء الجنب اذا أراد أن يأكل، رقم: ۲۵۵، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب الجنب يأكل، رقم: ۱۹۲، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب من قال لاينام الجنب حتى يتوضأ وضوئه للصلاة، رقم: ۵۷۷، ومسند أحمد، باقي مسند الانصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۲۹۵۴، ۲۳۴۱۶، ۲۳۴۶۷، ۲۳۴۲۷، ۲۳۷۵۵، ۲۳۸۲۱، ۲۴۶۳۰، ۲۵۱۷۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الجنب اذا أراد أن ينام، رقم: ۷۵۰.

(۲۶) باب نوم الجنب

جنبی کے سونے کا بیان

۲۸۷ - حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله ﷺ: أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال: ((نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد وهو جنب)). [أنظر: ۲۸۹، ۲۹۰]

(۲۷) باب الجنب يتوضأ ثم ينام

جنبی کا بیان کہ وضو کے بعد سونا چاہیے

۲۸۸ - حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن محمد بن عبدالرحمن، عن عروة، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة. [راجع: ۲۸۶]

۲۸۹ - حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبدالله قال: استفتى عمر النبي ﷺ: أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: ((نعم إذا توضأ)).

۲۹۰ - حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالک، عن عبد الله بن دينار، عن عبدالله بن عمر أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ بأنه تصيبه الجنابة من الليل؟ فقال له رسول الله ﷺ: ((توضأ واغسل ذكرک ثم نم)). [راجع: ۲۸۷]

حالت جنابت میں سونے کا حکم

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان تین ابواب میں ایک ہی مفہوم کی متعدد حدیثیں ذکر فرمائی ہیں۔ جن کی قدر مشترک بات یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رات کے وقت میں جنبی ہو جائے اور سونا چاہے تو حالت جنابت میں اس کو سونے کی اجازت ہے، البتہ ان تمام حدیثوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ سونے سے پہلے وضو کرلے۔

اور آخری حدیث میں عضو کے ساتھ غسل ذَکر کا بھی حکم دیا گیا ہے۔

اس مفہوم کی احادیث سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین مسائل مستنبط فرمائے:

پہلا مسئلہ

پہلے باب "باب كينونة الجنب في البيتِ إذا توضأ" میں یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جنابت کی

حالت میں اگر آدمی گھر میں رہے تو جائز ہے جبکہ اس نے وضو کرلیا ہو۔

دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ دوسرے باب **"باب نوم الجنب"** میں یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جنابت کی حالت میں سونا جائز ہے۔

تیسرا مسئلہ

تیسرا مسئلہ تیسرے باب **"باب الجنب یتوضأ ثم ینام"** میں یہ فرمایا کہ جب سونے کا ارادہ ہو تو سونے سے پہلے وضو کرلیں۔

جنبی سونے سے قبل وضو کرے

چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک ایسی حالت میں سونے سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے اور بعض نے اس کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے۔

بعض اہل ظاہر نے واجب بھی کہا ہے۔

لیکن جمہور فقہاء کا قول یا تو استحباب یا سنت کا ہے اور عدم وجوب پر ان کی طرف سے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ:

جنبی کے استحباب وضو کی دلیل

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو ترمذی[۳۲] اور ابن ماجہ۔[۳۳] وغیرہ میں آئی ہے اور اس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ **"کان رسول اللہ ﷺ ینام وھو جنب ولا یمس ماءً"** کہ آنحضرت ﷺ بعض اوقات، جنابت کی حالت میں سوجاتے تھے جبکہ آپ ﷺ نے پانی چھوا بھی نہیں ہوتا تھا۔ تو معلوم ہوا کہ پانی چھوا بھی نہیں تو معنی یہ ہے کہ وضو بھی نہیں کیا اور غسل بھی نہیں فرمایا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ وضوء کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن مستحب اور سنت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نہ صرف اس پر عمل فرمایا بلکہ جو آخری

---

[۳۲] سنن الترمذی، رقم: ۱۱۸، ۲۰۲.

[۳۳] ورواه ابن ماجه: عن عائشة قالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كانت له إلى اهله حاجة قضاها ثم ينام كهيئته لا يمس ماء. باب في الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء، رقم: ۵۸۲، ج: ۱، ص: ۱۹۲.

حدیث پڑھی گئی اس میں حضرت عمرؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"توضأ واغسل ذکرک ثم نم"** تو **"توضأ"** میں صیغہ امر کا ہے تو ایک طرح سے تاکید فرمائی۔ تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ مستحب ہے یا سنت موکدہ ہے لیکن واجب نہیں۔ اگر واجب ہوتا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے جو الفاظ **"لا یمس ماء"** کے آئے ہیں وہ وارد نہ ہوتے۔

حدیث عائشہ صدیقہؓ پر تفرد کا اعتراض

اگرچہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ ابو اسحاق سبیعی کا تفرد ہے اور یہ ان سے غلطی اور وہم ہوا ہے کہ انہوں نے **"لا یمس ماءً"** ذکر کر دیا، لیکن تحقیق سے یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ ابو اسحاق سے وہم ہوا۔

واقعہ یہ ہے کہ وہ روایت اپنی جگہ پر ثابت ہے اور اسکا تعارض موجودہ روایت سے اس لئے نہیں ہے کہ مسئلہ جائز اور ناجائز کا نہیں ہے، وجوب کا نہیں ہے بلکہ مسئلہ استحباب اور عدم استحباب کا ہے۔ تو کبھی اتفاقاً حضور اقدس ﷺ بیانِ جواز کے لئے بغیر وضو کے بھی سو گئے ہوں تو اس میں کوئی بُعد نہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث **"لا یمس ماء"** مختلف طرق سے شرح معانی الآثار میں رُوایت کی ہے۔[۳۴]

اور بعض حضرات نے اس کے ایک طریق سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس میں ابو اسحاق رحمہ اللہ سے غلطی ہوگئی ہے۔ اس طریق میں ایک طرف تو یہ کہا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے **"لا یمس ماءً"** اور پھر آگے چل کر آپ ﷺ کا معمول بتاتے ہوئے یہ کہا کہ جب آپ ﷺ سونے کا ارادہ کرتے **"یتوضأ وضوء ہ للصلاۃ"** کہ ایسا وضو کرتے جیسا کہ نماز کے لئے کرتے تھے۔

تو ایک طرف **"لا یمس ماء"** اور آخر میں **"یتوضأ وضوء ہ للصلاۃ"** اس واسطے انہوں نے کہا کہ یہ آخری جملہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ شروع میں جو **"لا یمس ماء"** کہا تھا وہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن دوسرے حضرات نے کہا کہ دونوں میں تطبیق ہو سکتی ہے اور وہ تطبیق بعض حضرات نے یہ دی ہے کہ **"لا یمس ماء"** کے معنی یہ ہیں کہ **"لا یمس ماء للاغتسال"** یعنی غسل کے لئے پانی نہیں چھوتے تھے لیکن آخر میں وضو کر لیتے تھے، بعض حضرات نے یہ تطبیق دی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا دونوں حالتوں کا بیان مقصود ہے کہ بعض حالتوں میں آپ ﷺ پانی بالکل نہیں چھوتے تھے یعنی وضو نہیں کرتے تھے اور بعض حالتوں میں وضو فرما لیتے تھے۔ تو دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہے۔

---

[۳۴] تفصیل کے لئے ملاحظہ : شرح معانی الآثار، ج : ۱، ص : ۱۲۴ - ۱۲۵، عمدۃ القاری، ج : ۳، ص : ۷۷ - ۸۰، وفیض الباری، ج : ۱، ص : ۳۶۵.

حنفیہ کا اس باب میں یہی حکم ہے کہ وضو کر لینا مستحب ہے۔ لیکن اگر کوئی ترک کر دے تو اس کو ترکِ واجب کا گناہ نہیں ان شاء اللہ تعالیٰ، لیکن حتی الامکان وضو کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

وضو قبل النوم کے معنی

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ یہ وضو جو نوم سے پہلے کیا جائے، تو آیا یہ وضو کامل ہوگا جیسا کہ نماز کا وضو ہوتا ہے یا اسکے کچھ اور معنی ہیں؟

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد اسکے معنی لغوی ہیں اور مکمل وضو کرنا مراد نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں یہ بات داخل ہے کہ آدمی استنجا کر لے یعنی اعضاء مخصوصہ کو دھو لے اور ہاتھ اور منہ دھو لے۔ چنانچہ اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے جو طحاوی وغیرہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وہ جب سونے سے پہلے وضو کرتے تو اس میں پاؤں نہیں دھوتے تھے اور وضو صلوٰۃ مزیلِ جنابت بھی نہیں ہے، اس لئے **"اکتفا ببعض الاعضا"** صحیح ہوگا۔ اس سے استدلال کر کے علماء کرام نے یہ فرمایا کہ یہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے، وضو کامل مراد نہیں ہے۔ [۳۵]

جمہور کا کہنا ہے کہ نہیں بعض روایتوں میں:

"کان رسول اللہ ﷺ اذا کان جنبا وأراد أن یأکل أوینام توضأ وضوء للصلاۃ".

وضو للصلوٰۃ کے الفاظ کی صراحت آئی ہے۔ تو اس صورت میں وضو لغوی پر محمول نہیں کر سکتے۔ [۳۶]

اس مسئلہ میں تمام روایات کو مدِنظر رکھنے کے بعد جو بات مجھے سمجھ میں آتی ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ وہ یہ کہ مستحب یہ ہے کہ آدمی مکمل وضو کرے جو نماز کا ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس پر عمل نہ کر سکے تو بغیر وضو کے سونے سے بہتر یہ ہے کہ کم از کم استنجا کرے، ہاتھ منہ دھو لے تو یہ عمل بغیر وضو کے سونے کے مقابلے میں بہتر ہے۔ تو گویا کہ استحباب وضو کامل کا ہے لیکن اگر اسکا موقع نہ ہو تو وضو ناقص بھی اگر کر لے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس استحباب سے محرومی نہ ہوگی۔ اور بغیر ہاتھ منہ دھوئے سو جانا بالکل استحباب سے محرومیت ہے۔ تو گویا کہ یہ سب مختلف درجات ہیں اور احادیث وروایت میں ان تینوں درجات کا بیان ہے۔

بعض مرتبہ مکمل درجہ حاصل کر لیا گیا، بعض مرتبہ ناقص درجہ حاصل کر لیا گیا اور بعض مرتبہ بالکل حد جواز تک جو بات پہنچتی ہے وہ یہ کہ آدمی بغیر وضو کے سو جائے تو اس کو گناہ تو نہیں کہیں گے لیکن استحباب سے محرومی

---

[۳۵] شرح معانی الآثار، ج: ۱، ص: ۲۸۰۔

[۳۶] صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج اذا أراد أن یأکل أویشرب أوینام أویجامع، رقم: ۴۶۰۔ وسنن الدارقطنی، باب الجنب اذا أراد أن ینام أو یأکل الخ. ج: ۱، ص: ۱۲۵۔

ضرور ہے۔

(۲۸) باب: إذا التقى الختانان ،

اس کا بیان کہ جب دونوں ختان مل جائیں

حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام ح.

۲۹۱ ـ و حدثنا أبو نعيم ، عن هشام ، عن قتادة ، عن الحسن عن أبي رافع ، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ((إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل)) تابعه عمرو ، عن شعبة مثله ، وقال موسى : حدثنا أبان قال : حدثنا قتادة قال : أخبرنا الحسن مثله. [۳۷]

" قال أبو عبد الله هذا أجود و أوكد و إنما بينا الحديث الأخر لاختلافهم و الغسل أحوط ".

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا جلس بين شعبها الا ربع ثم جهدها الخ .

"کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کے چار شاخوں کے درمیان بیٹھے" لفظی ترجمہ ہوا چار شاخوں کے درمیان اس سے مراد بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یدین اور رجلین ہے یعنی ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ساقین اور فخذین ہے، بہر حال مراد یہ ہے کہ جب کوئی شخص مجامعت کے ارادے سے بیٹھے۔ **"ثم جهدها"** پھر کوشش کرے مراد یہ ہے کہ "ادخال ذکر" کرے۔

محض اکسال موجب غسل ہے

" فقد وجب الغسل" تو غسل واجب ہوگیا۔ اس میں حضور ﷺ نے انزال کی شرط نہیں لگائی، بلکہ ادخال کو موجب غسل قرار دیا اور اب اس مسئلہ پر اجماع ہوگیا۔

صدر اول یعنی دور صحابہ ﷺ میں اختلاف تھا کہ صرف دونوں یعنی مرد اور عورت کے ختنے کے مل جانے

---

[۳۷] وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم: ۵۲۵ ، وسنن النسائي ، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل اذا التقى الختانين رقم: ۱۹۱ ، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الاكسال، رقم: ۱۸۶ ، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها ، باب ماجاء في وجوب الغسل اذا التقى الختانين رقم: ۶۰۲ ، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة ، رقم: ۶۹۰۰ ، ۸۲۲۰ ، ۸۷۴۴ ، ۹۷۰۲ ، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب في مس الختان الختان ، رقم: ۷۵۴ .

سے غسل واجب نہیں ہوتا، غسل انزال کے بعد ہی واجب ہوتا ہے۔

اس مسئلے میں تحقیقی فیصلہ پر پہنچنے کے لئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس منعقد کی، جب ان حضرات کے سامنے یہ مسئلہ آیا تو کسی نے کہا صرف **"التقاء ختانین"** سے غسل واجب ہو جاتا ہے، کسی نے کہا کہ صرف **"التقاء ختانین"** سے غسل واجب نہیں ہوتا، بلکہ مدار غسل انزال ہے۔ اختلاف رائے کی وجہ سے طے پایا کہ ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے، چنانچہ یہ معاملہ پہلے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا تک پہنچا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار فرمایا۔

جب یہ معاملہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تک پہنچا تو اس مسئلہ کی دینی اہمیت کو سمجھ کر واضح الفاظ میں فرما دیا: **"اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل"**۔

جب مرد کے ختنے کی جگہ عورت کے ختنے کی جگہ سے متجاوز ہو جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ تو اس کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر متفق ہو گئے تھے کہ ادخال موجب غسل ہے۔[۳۸]

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر انزال مجرد ادخال سے بھی غسل واجب ہو جاتا ہے، یہ حدیث زیادہ جید اور زیادہ مؤکد ہے۔

"وإنما بينا الحديث الأخر لا ختلافهم".

کہتے ہیں کہ جو حدیث ہم بیان کر رہے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محض ادخال سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ وجوب غسل کیلئے انزال ضروری ہے، وہ ہم نے صرف اس لئے بیان کر دی کہ اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، ورنہ عمل اس کے اوپر نہیں ہے۔

"والغسل أحوط" اور غسل کرنا ایسے بھی احتیاط کا تقاضا ہے کہ اگر چہ انزال نہیں ہوا لیکن مجرد ادخال ہوا ہے، غیبوبتِ حشفہ متحقق ہوا ہے تو غسل کرنا زیادہ احتیاط کا تقاضا ہے۔

"والغسل أحوط" سے امام بخاریؒ کی مراد

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو کہا ہے کہ **"والغسل أحوط"** اس سے بعض لوگ یہ سمجھے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں ہے اگر **"التقاء ختانين"** ہوا لیکن انزال نہیں ہوا تو امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں صرف احتیاط کا تقاضہ ہے اس لئے **"والغسل أحوط"** کہا ہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء یہ نہیں ہے کہ غسل واجب نہیں، کیونکہ اب اس مسئلہ پر اجماع ہو گیا ہے اور یہ بات بہت بعید ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اجماع کی مخالفت کریں، لہٰذا مراد یہ نہیں ہے۔

---

[۳۸] عمدة القاری، ج: ۳، ص: ۸۷.

مراد یہ ہے کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے، ایک حدیث سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہو اور دوسری حدیث سے عدمِ وجوب غسل معلوم ہوتا ہو تو حضرات فقہاء کرام ایسی صورت میں ان احادیث کو اختیار کرتے ہیں جو وجوبِ غسل پر دلالت کرتی ہیں چونکہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے۔

احتیاط پر ایک نفیس فقہی بحث

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ ایک احتیاط عملی ہوتی ہے اور دوسرا احتیاط اجتہادی ہوتی ہے۔ احتیاطِ عملی اس کو کہتے ہیں کہ ایک کام کے اندر شرعاً دونوں جانبوں کی گنجائش ہے آدمی کرے یا نہ کرے۔ تو عملاً اس صورت کو اختیار کرے جس میں زیادہ احتیاط ہے۔ یہ احتیاطِ عملی ہے۔ جیسے ابھی پیچھے گزرا ہے کہ مستحب ہے کہ آدمی سونے سے پہلے وضو کرلے لیکن واجب نہیں ہے۔

احتیاطِ اجتہادی یہ ہے کہ جہاں مجتہد کے سامنے دو دلیلیں ہوں۔ ایک حرمت پر دلالت کر رہی ہو اور دوسری حلت پر۔ تو احتیاطِ اجتہادی پر عمل کرتے ہوئے حرمت والی حدیث کو حلت والی حدیث پر ترجیح ہوگی۔ لیکن جب احتیاطِ اجتہادی پر عمل کرلیا جاتا ہے تو وہ عمل واجب ہو جاتا ہے۔ اس کو پھر مستحب نہیں کہا جاتا۔ مثال کے طور امام ابوحنیفہؒ کے سامنے دلائل کا تعارض آیا وہ یہ کہ سمندر کے جانوروں میں غیر سمک حلال ہے یا حرام ہے؟

بعض دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حلال ہے اور بعض اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حرام ہے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان دلائل کو ترجیح دی جو حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے ترجیح دی لیکن یہ احتیاط اجتہادی تھی۔ تو احتیاطِ اجتہادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ان دلائل کو اختیار کرلیا تو اب یوں نہیں کہیں گے کہ غیر سمک جائز تو ہے مگر احتیاط یہ ہے کہ ان کو ترک کردے بلکہ اب غیر سمک کو ناجائز کہیں گے، کیونکہ ادلہ حرمت کو ادلہ حلت پر ترجیح دے دی۔ یہ احتیاط اجتہادی ہوئی۔ اب اس کے نتیجہ میں جو عمل ہوتا ہے وہ کیا ہوتا ہے؟ وہ واجب ہی ہوتا ہے۔ اس کو مستحب نہیں کہہ سکتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ "**والغسل احوط**" جو کہہ رہے ہیں تو احوط کے معنی ہیں اجتہادی احتیاط یعنی جب دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں ایک وجوب غسل پر دلالت کرتی ہے اور ایک عدمِ وجوبِ غسل پر دلالت کرتی ہے۔ تو وجوبِ غسل پر دلالت کرنے والی حدیثوں کا لینا یہ مقتضائے احتیاط ہے۔ اور جب ان حدیثوں کو لیں گے تو غسل واجب ہو جائے گا نہ یہ کہ مستحب رہے گا۔ لہٰذا یہ سمجھنا درست نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں بلکہ واجب ہے اور واجب ہونا احتیاطِ اجتہادی کی بناء پر ہے۔

(۲۹) باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة

اس چیز کے دھونے کا بیان جو عورت کی شرم گاہ سے لگ جائے

۲۹۲ ـــ حدثنا أبو معمر : قال : حدثنا عبد الوارث عن الحسين قال يحي : وأخبرني أبو سلمة ، أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني ، أخبزه أنه سأل عثمان بن عفان فقال : أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن ؟ قال عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ويغسل ذكره ، قال عثمان : سمعته من رسول الله ﷺ فسألت عن ذلک علي بن أبي طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وأبي ابن كعب ، فأمروه بذلک ، قال يحيي : وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلک من رسول الله ﷺ . [راجع : ۱۷۹]

حدیث کی تشریح

حضرت زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ: "**أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن ؟**"۔ "**أرأيت**" کے معنی "**أخبرني**" مجھے بتائیں کہ جب کوئی اپنی بیوی سے جماع کرے اور انزال نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "**يتوضأ كما يتوضأ للصلاة**" کہ اس کو چاہئے کہ وضو کرلے جیسے نماز کا وضو کرتا ہے۔

"**ويغسل ذكره**" اور اپنے ذکر کو دھولے۔ اور ساتھ ہی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ میں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔

بعد میں حضرت زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں اس مسئلہ کو حضرت علی بن ابی طالب، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ "**فأمروه بذلک**" انہوں نے بھی یہ حکم دیا کہ وضو کرلے اور اپنے ذکر کو دھولے۔

حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ان کو بتایا کہ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے ان کو بتایا کہ انہوں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ، ابی بن کعبؓ اور حضرت ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ان سب حضرات کا مذہب یہ بیان کیا کہ ایسی صورت میں جب کہ جماع کرے لیکن انزال نہ ہوا ہو تو وضو کرلے اور ذکر کو دھولے یہی کافی ہے۔

لیکن یہ تمام باتیں اس وقت کی ہیں جبکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا اور بعد میں

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس پر تمام صحابہ کرامؓ متفق ہو گئے اور پہلے میں عرض کر ہی چکا ہوں کہ ابتداء اسلام میں اکسال کے بارے میں یہ حکم تھا کہ یہ موجب غسل نہیں تھا لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا، اس نسخ کا علم بعض صحابہؓ کو ہوا اور بعض کو نہیں ہوا اور جن کو حکم نہیں ہوا وہ پہلے جیسے حکم پر عمل کرتے چلے آئے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا، انہوں نے مشاورت کی اور اسکے نتیجہ میں اب اجماع ہوگیا کہ غسل واجب ہے۔

۲۹۳ ۔ حدثنا مسدد قال : حدثنا یحییٰ عن هشام بن عروة قال : أخبرني أبي قال: أخبرني أبو أيوب قال : أخبرني أبي بن كعب أنه قال : يا رسول الله ، إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل ؟ قال : ((يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ويصلي)) قال أبو عبدالله : الغسل أحوط ، وذٰلک الآخیر، إنما بينا لإختلافهم. والماء انقٰی۔ ۳۹

حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ اگر ایک شخص عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو تو کیا کرے؟

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **"یغسل ما مس المرأة منه"** یعنی اس کے عضو میں جو حصہ عورت سے چھوا تھا اس کو دھولے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھ لے۔ یہاں پر بھی آپ ﷺ نے غسل کا حکم نہیں دیا۔ یہ بھی انہی احادیث میں سے ہے جو عدمِ وجوبِ غسل پر دلالت کرتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ان دونوں حدیثوں پر باب قائم نہیں کیا کہ **" باب ترک الغسل "**۔

اگر امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہوتا کہ ترک غسل جائز ہے اور غسل کرنا محض افضل اور احوط ہے تو ان دونوں حدیثوں پر باب قائم کرتے کہ **" باب ترک الغسل یا ترک الاغتسال بعد الاکسال "** لیکن یہ باب قائم نہیں کیا بلکہ باب قائم کیا ہے کہ **" باب غسل ما یصیب من فرج المرأة "** کہ انسان کے جسم پر عورت کے فرج کی رطوبت لگ جائے تو اس کو دھونا چاہئے، چنانچہ ان دونوں حدیثوں میں اس کے دھونے کا حکم ہے۔

رطوبت فرج المراة کے اقسام کا حکم

رطوبت فرج کے بارے میں حکم یہ ہے کہ رطوبتیں فرج کی تین قسم کی ہوتی ہیں:

ایک رطوبت وہ ہوتی ہے جو پسینہ کے درجے میں ہوتی ہے۔ وہ بالاتفاق پاک ہے، اس کے پاک ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

---

۳۹ **وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب انما الماء من الماء، رقم: ۵۲۲، ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرین بالجنة، باب مسند عثمان بن عفان، رقم: ۴۲۰، ومسند الانصار، باب حدیث أبی أیوب الأنصاری، رقم: ۲۰۱۷۵.**

دوسری رطوبت وہ ہوتی ہے، جس کا منبع رحم ہوتا ہے کہ رحم سے نکلی اور باہر کی طرف خارج ہوئی ہے یا رحم کے اندر رہی ہے تو اندرونِ رحم کی رطوبت وہ باتفاق نجس ہے۔

اور **تیسری رطوبت** وہ ہے جو فرج داخل میں ہوتی ہے، لیکن رحم سے پہلے ہوتی ہے، باہر تک نہیں پہنچتی بلکہ مابین رحم وفرج الخارج ہوتی ہے۔

اس رطوبت کے بارے میں اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کرام اس کو پاک کہتے ہیں، بعض ناپاک کہتے ہیں۔

حنفیہ کے یہاں مفتی بہ قول پاک ہونے کا ہے اس کو ناپاک نہیں کہتے، لیکن یہاں پر آدمی جب جماع کرتا ہے تو اس کا عضو اندر تک پہنچتا ہے جسکے نتیجہ میں رحم والی رطوبت اس کو لگ جاتی ہے تو اس واسطے اس کو دھونے کا حکم دیا۔

"قال أبو عبدالله : الغسل أحوط و ذلک الآخیر".

کہتے ہیں کہ غسل احوط ہے اور یہی آخری عمل ہے کہ نبی کریم ﷺ کا آخری ارشاد بھی یہی ہے۔

"انما بیناالإختلا فهم" ہم نے صرف اختلاف کو ذکر کرنے کی وجہ سے بیان کر دیا۔[۴۰]

"والماء انقى" اور ظاہر ہے کہ پانی کا استعمال زیادہ صفائی کرنے والا ہے۔

---

[۴۰] ملاحظہ فرمائیں : شرح الكرمانی ، ج : ۳، ص : ۱۵۵.

٢٩٤ - ٣٣٣

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۶ ـ كتاب الحيض

وقول الله تعالىٰ:

﴿وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ﴾. [البقرة: ۲۲۲]

(۱) باب كيف كان بدء الحيض

حیض کا آنا کس طرح شروع ہوا

"وقول النبی ﷺ: ((هذا شیٔ كتبه الله علىٰ بنات آدم)) وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض علىٰ بني إسرائيل. قال أبو عبد الله: وحديث النبي ﷺ أكثر".

ابتداءِ حیض

یہاں سے "کتاب الحیض" شروع ہو رہی ہے اور پہلا باب امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب

کیف کان بدء الحیض " قائم کیا ہے کہ حیض کی ابتداء کیسے ہوئی ؟

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک روایت جو یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کی ہے وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں "**کان أول ما أرسل الحیض علی بنی اسرائیل**" کہ سب سے پہلے حیض جو وجود میں آیا وہ بنی اسرائیل پر آیا ہے۔ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ "سب سے پہلے حیض چھوڑا گیا بنی اسرائیل پر"۔

اور اس روایت میں تفصیل یوں ہے کہ بنی اسرائیل کے ابتدائی دور میں عورتیں اور مرد اکھٹے عبادت گاہ میں جا کر عبادت کیا کرتے تھے بعد میں یہ ہوا کہ بنی اسرائیل کی جو عورتیں تھیں وہ بڑی بناؤ سنگھار کر کے جاتیں اور وہاں عبادت گاہ کے اندر مردوں کو فتنہ میں مبتلا کرتیں، اللہ جل جلالہ نے اس کے نتیجے میں انہیں فتنہ اور حیض میں مبتلا کر دیا تاکہ حیض کی حالت میں جب ہونگی تو مسجد میں نہیں آسکیں گی، تو اس طرح حیض کا آغاز ہوا۔

ابتداء حیض کہاں اور کن سے ہوئی

یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں بسند صحیح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔[1]

امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیق میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، اس وجہ سے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حیض کا آغاز بنی اسرائیل سے ہوا، بنی اسرائیل سے پہلے حیض کا تصور تھا ہی نہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کو قائم کر کے اس خیال کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ فرمایا کہ " **هذا شئی کتبه الله علی بنات آدم** " یہ حیض ایک ایسی چیز ہے جو اللہ جل جلالہ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمؑ کے وقت سے یہ حیض کا سلسلہ جاری ہے۔

اس واسطے یہ کہنا کہ حیض کا آغاز بنی اسرائیل سے ہوا، یہ حدیث مرفوع کے خلاف ہے اور بعض دوسری روایتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام جب نازل ہوئیں تو ان کو بھی حیض آیا۔[2]

علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہ روایت نقل کی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ ایسا نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو سب سے پہلے حیض آیا ہو اور اس سے پہلے کسی کو حیض نہ آتا ہو، یہ خیال درست نہیں ہے۔ اسی کو مؤکد کرنے

---

[1] اخرجه عبد الرزاق عنهما " فی مصنفه " باب شهود النساء الجماعة، رقم: ۵۱۱۴، ۵۱۱۵، ج:۳، ص: ۱۴۹، المکتب الاسلامی، بیروت ۱۴۰۳ھ ـ

[2] وقد روی الحاکم باسناد صحیح عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما: أن ابتدأ الحیض کان علی حواء علیها الصلاة والسلام، بعد أن أهبطت من الجنة وکذا رواه ابن المنذر. عمدة القاری، ج :۳، ص ۹۶، وشرح السیوطی، ج: ۱، ص: ۱۸۰.

کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا۔

روایتوں میں تطبیق

پہلی توجیہ

اب رہی وہ حدیث جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ''**أول ما أرسل الحيض على بني اسرائيل**'' اس کی ایک توجیہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ فرمائی کہ ہوسکتا ہے کہ بنی اسرائیل سے پہلے جو عورتوں کو حیض آتا ہو وہ کم مدت کا آتا ہو اور بنی اسرائیل کی عورتوں کو زیادہ مدت کے لئے حیض میں مبتلا کیا گیا ہو۔ تو اس واسطے یہ مطلب ہو کہ ''سب سے پہلے اتنی طویل مدت تک جو حیض آیا وہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو آیا'' یہ توجیہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان فرمائی۔[۳]

دوسری توجیہ

علامہ عینی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ ہوسکتا ہے کہ حیض کی ابتداء تو حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے ہو گئی تھی لیکن بنی اسرائیل کی عورتوں پر کسی وجہ سے حیض بند کر دیا گیا تھا، بند کرنے کے بعد پھر پہلی بار بنی اسرائیل کی عورتوں پر چھوڑا گیا تو وہ '' **أرسل** '' کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔

'' **كان أوّل ما أرسل** '' ارسل کے معنی یہ ہیں کہ پہلے ایک چیز بند کی ہوئی تھی اب چھوڑی گئی۔ تو علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ ابتداء میں حیض بنی اسرائیل کی خواتین پر بند کر دیا گیا ہو لیکن پھر بعد میں چھوڑ دیا گیا تو اس واسطے یہ اس واقعہ کا ذکر ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں سے پہلے کسی عورت کو حیض نہیں آتا تھا۔[۴]

''**وقال بعضهم كان اوّل ما أرسل الحيض على بني اسرائيل**''.

کہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ سب سے پہلے حیض چھوڑا گیا بنی اسرائیل پر۔

لفظ ''اکثر'' میں اختلاف قراءت

''**قال أبو عبدالله وحديث النبي ﷺ أكثر يا أكبر**''.

---

[۳] قال الحافظ ويمكن الجمع مع القول بالتعميم بأن الذى أرسل على نساء بنى اسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده، وقد روى الطبرى وغيره عن ابن عباس الخ ، فتح البارى ، ج: ۱ ، ص: ۴۰۰.

[۴] عمدة القارى، ج:۳، ص: ۹۶.

"**أکثر**" اکثر پڑھیں تو مطلب یہ ہے کہ کثرت سے آئی ہے یعنی وہ ایسی ہے جوسب کوشامل ہے۔

"**أکبر**" اگر اکبر پڑھیں تو معنی ہے کہ وہ زیادہ قابل ترجیح، زیادہ منزلت اورزیادہ بڑادرجہ رکھتی ہے، لہٰذا اس کے مقابلے میں جو آثار موقوفہ ہیں ان کو ترک کردیا جائیگا۔

چنانچہ اب یہاں حدیث مرفوع ذکر کرتے ہیں۔

باب الأمر بالنفساء إذا نفسن

۲۹۴ — حدثنا علی بن عبد الله قال: حدثنا سفیان قال: سمعت عبد الرحمٰن بن القاسم قال سمعت القاسم یقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نری إلا الحج، فلما کنا بسرف حضت، فدخل علیّ رسول الله ﷺ وأنا أبکی، فقال: ((ما لکِ؟ أنفستِ؟)) قلت: نعم، قال: ((إن هٰذا أمر کتبه الله علی بنات آدم فاقضی ما یقضی الحاج غیر أن لا تطوفی بالبیت))، قالت: وضحی رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر.

[أنظر: ۳۰۵، ۳۱٦، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۸، ۱۵۱٦، ۱۵۱۸، ۱۵۵٦، ۱۵٦۰، ۱۵٦۱، ۱۵٦۲، ۱٦۳۸، ۱٦۵۰، ۱۷۰۹، ۱۷۲۰، ۱۷۳۳، ۱۷۵۷، ۱۷٦۲، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸٦، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۲۹۵۲، ۲۹۸۴، ۴۳۹۵، ۴۴۰۱، ۴۴۰۸، ۵۳۲۹، ۵۵۴۸، ۵۵۵۹، ٦۱۵۷، ۷۲۲۹] [5]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ "**خَرَجنا لَا نَرَی اِلَّا الحج**" ہم نکلے مدینہ منورہ سے اس حالت میں کہ ہمارا خیال نہیں تھا مگر حج کرنے کا۔

تشریح حدیث

"**لا نَرَی**" اور "**لا نُرَی**" دونوں پڑھ سکتے ہیں۔ "**نُرَی**" معنی ہیں "**نظن**" کے اور "**نَرَی**" کی

---

[5] **وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، باب بیان وجوه الإحرام وأنه یجوز افراد الحج والتمتع، رقم: ۲۱۱۴، وسنن الترمذی، کتاب الحج عن رسول اللّٰه، باب ماجاء ما تقضی الحائض من المناسک، رقم: ۸٦۷، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب ما تفعل المحرمة إذا حاضت، رقم: ۲۸۸، وکتاب الحیض والاستحاضة، باب بدء الحیض وهل الحیض نفاساً، رقم: ۳۴٦، وکتاب مناسک الحج، باب ترک التسمیة عند الاهلال، رقم: ۲٦۹۱، وسنن أبی داؤد، کتاب المناسک، باب فی افراد الحج، رقم: ۱۵۱۸، وسنن ابن ماجه، کتاب المناسک، باب الحائض تقضی المناسک الا الطواف، رقم: ۲۹۵۴، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۳۴۱۹، ۲۴۲۲٦، ۲۴۴۰۲، ۲۴٦۵۴، ۲۴۸۹۱، ۲۴۹۵۸، ۲۵۰۹۷، ۲۵۱۳۹.**

معنی رویت کے ہیں کہ ہم نہیں دیکھ رہے تھے اور ہمارا خیال نہیں تھا سوائے حج کرنے کے۔

" **فلما كنا بسرف حضت** " جب ہم سرف کے مقام پر پہنچے تو مجھے حیض آ گیا۔ " **فدخل علی رسول الله ﷺ وأنا أبكي** " کہ حضور ﷺ داخل ہوئے میں رو رہی تھی اس لئے کہ مجھے خیال ہوا کہ حیض کی وجہ سے اب میں حج کے افعال سے محروم ہو جاؤں گی۔

" **فقال : مالک؟ أنفست؟** " تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہوا، کیا تمہیں حیض آ گیا؟

" **نفستِ** " یہ دونوں طرح درست ہے یعنی بالبناء المجہول اور بالبناء المعروف۔

بعض لوگوں نے یہ فرق کیا ہے کہ اگر بالبناء المجہول پڑھا جائے تو نفست کے معنی ہونگے کہ کیا تمہیں حیض آ گیا؟ اور اگر بالبناء المعروف پڑھا جائے تو یہ صرف نفاس کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں طرح مستعمل ہے اور ہر ایک صورت کا اطلاق حیض کے اوپر بھی ہوتا ہے اور نفاس پر بھی۔

" **قلت : نعم ، قال : ((إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت** ".

میں نے عرض کیا کہ ہاں، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو اللہ جل جلالہ نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر لکھ دیا۔

حائضہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے

" **فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت** ".

تو ادا کرتی رہو وہ تمام کام حاجی کرتا ہے، صرف اتنا ہے کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرنا، یہاں سے موضع ترجمۃ الباب یہ ہے کہ " **أمر كتبه الله على بنات آدم** " اس سے معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ آدم علیہ السلام کی بیٹیوں سے چلا آ رہا ہے اور یہ بعد کی پیداوار نہیں ہے۔

قالت : "وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر ".

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا یہ بھی فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی کی تھی۔

حج کے متعلق جو احکام ہیں وہ ان شاء اللہ تعالیٰ " **كتاب الحج** " میں آئیں گے۔ یہاں صرف " **أمر كتبه الله على بنات آدم** " کی طرف اشارہ مقصود تھا۔

(۲) باب غسل الحائض رأس زوجها و ترجيله

حیض والی عورت اپنے خاوند کا سر دھو سکتی ہے اور کنگھی کر سکتی ہے

۲۹۵ ـ حدثنا عبد الله بن يوسف قال :حدثنا مالك ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت :كنت أُرجل رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض . [أنظر : ۲۹۶ ، ۳۰۱ ، ۲۰۲۸ ، ۲۰۳۰ ، ۲۰۳۱ ، ۲۰۴۶ ، ۵۹۲۵] ۶

۲۹۶ ـ حدثنا إبراهيم بن موسى قال : حدثنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرنا هشام بن عروة عن عروة أنه سئل : أتخدمني الحائض أو تدنو مني المرأة و هي جنب ؟ فقال عروة : كل ذلك علي هين ، وكل ذلك تخدمني ، وليس على أحد في ذلك بأس ، أخبرتني عائشة أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وهي حائض ورسول الله ﷺ حينئذ مجاور في المسجد ، يُدني لها رأسه وهي في حجرتها ، فترجله وهي حائض . [راجع : ۲۹۵]

حالتِ حیض میں کفار کا عورتوں سے سلوک

چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جب **"کتاب الحیض"** کا آغاز کیا تو اس میں آیتِ کریمہ ترجمۃ الباب میں لکھی تھی اور اس میں یہ ہے کہ **" فا عتزلوا النساء في المحيض ولا تقربو هن حتى يطهرن"** تو اس کے ظاہری الفاظ سے کوئی شخص یہ سمجھ سکتا تھا کہ حائض کے پاس بھی نہ جانا چاہئے، اور اس سے کوئی کام بھی نہ کرانا چاہئے۔

یہودیوں کا طریقہ بھی یہی تھا کہ جب عورت کو حیض آتا تو وہ عورت سے اس طرح اجتناب کرتے تھے

---

۶ وفي سنن الترمذي، كتاب اللباس عن رسول الله، باب ماجاء في الجمة واتخاذ الشعر، رقم:۱۶۷۷، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر الدلالة على أنه لا وقت في ذلك، رقم: ۲۷۱،۲۷۵،۲۳۱، وسنن أبي داؤد، كتاب الصوم، باب المعتكف يدخل البيت لحاجته، رقم: ۲۱۱۲، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحائض تتناول الشئي من المسجد ، رقم: ۶۲۵ ، و كتاب الصيام، باب ماجاء في المعتكف يغسل رأسه ويرجله، رقم: ۱۷۶۸، ومسند أحمد، باقي مسند الانصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۱۲۳، ۲۴۳۰۹، ۲۴۵۰۱، وموطأ مالك، كتاب الطهارة ، باب جامع الحيضة ، رقم: ۱۲۰ ، و كتاب الاعتكاف، باب ذكر الاعتكاف، رقم: ۶۰۵، وسنن الدارمي ، كتاب الطهارة ، باب الحائض تمشط زوجها ، رقم: ۱۰۴۰ .

کہ اس کو اچھوت بنا دیتے تھے کہ اسکے ہاتھ سے نہ کھانا کھاتے تھے اور نہ ساتھ بیٹھتے تھے۔ ؎

حالت حیض میں مسلمانوں کا عورتوں سے سلوک

اب امام بخاری رحمہ اللہ وہ حدیثیں لا رہے ہیں جو اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ اعتزال سے مراد اعتزال عن الجماع ہے۔ باقی دوسری قسم میل جول، آپس میں بیٹھنا، بات چیت کرنا یا اس سے کوئی کام کرانا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت عروۃ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا حائض عورت میری خدمت کرے یا حالتِ جنابت میں میرے قریب ہو جائے تو عروۃ نے کہا کہ **"کل ذلک علی هين"**.

کہ سب معاملات آسان ہیں اس میں کوئی تنگی نہیں ہے۔ **"وکل ذلک تخدمني"** اور جو عورت ہے وہی ہر طرح کی خدمت کر سکتی ہے **"ولیس علی أحد في ذلک بأس"**.

چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے بالوں میں کنگھی کیا کرتی تھی جبکہ آپ ﷺ معتکف ہوتے تھے۔ "مجاور" کے معنی "معتکف" کے آتے ہیں۔ مسجد میں آپ ﷺ اپنا سر اقدس انکے قریب کر لیتے تھے اور وہ اپنے حجرے میں ہوتی تھیں تو حالتِ حیض میں آپ ﷺ کی کنگھی کر لیا کرتی تھیں۔

(۳) باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض،

مرد کا اپنی بی بی کے گود میں سر رکھ کر حیض کی حالت میں قرآن کی تلاوت کرنے کا بیان

" وكان أبو وائل يرسل خادمه وهي حائض إلى أبي رزين لتأتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته ".

یہ باب قائم کیا **" قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض "** کہ کوئی شخص اگر اس حالت میں قران مجید کی تلاوت کرے کہ اپنی حائضہ بیوی کی گود میں ہو تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

ابو وائل (جو تابعین میں سے ہیں) وہ اپنی حائضہ خادمہ ابو رزین کے پاس بھیجتے تھے۔ **"لتأتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته"** تو وہ قران مجید اٹھا کر ڈوری کے ذریعہ لاتی تھی۔ علاقہ کا معنی ڈوری۔

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں دو باتیں ذکر کر رہے ہیں:

ایک یہ کہ آدمی کی بیوی اگر حالت حیض میں ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی بیوی کی گود میں سر رکھ کر

؎ أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت ، البحر الرائق، ج: ۱، ص: ۲۰۸.

بھی قرآنِ کریم پڑھ سکتا ہے۔ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ ان کی آغوش میں سر رکھ کر قرآنِ مجید کی تلاوت فرماتے تھے حالانکہ وہ حالتِ حیض میں ہوتی تھیں۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا کہ حائضہ عورت قرآن کریم کو ڈوری میں پکڑ کر لا سکتی ہے۔

چنانچہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا موقف بھی یہی ہے کہ حالتِ حیض میں عورت کے لئے براہِ راست قرآن کریم چھونا جائز نہیں اور حائضہ عورت کے لئے خود پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی گود میں ہو اور وہاں پر قرآنِ کریم پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ اس کا حائضہ ہونا اسکے منافی نہیں اور اسی طرح جنبی مرد اور حائضہ عورت براہِ راست قرآن کریم کو نہیں چھو سکتے، لیکن اگر کسی حائل کے ذریعہ چھوئے خواہ وہ ڈوری ہو یا منفصل غلاف ہو تو اس سے پکڑ کر لا سکتی ہے۔ [۸]

اس مسئلہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ:

۲۹۷ ــ حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين : سمع زهيراً عن منصور بن صفية أن أمه حدثته أن عائشة حدثتها : أن النبي ﷺ كان يتكئ في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن . [أنظر : ۷۵۴۹]

" أن النبي ﷺ كان يتكئ في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن ".

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ میری گود میں تکیہ لگاتے جبکہ میں حالت حیض میں ہوتی پھر آپ ﷺ قرانِ کریم کی تلاوت فرماتے۔

(۴) باب من سمى النفاس حيضاً

حیض کو نفاس کہنے کا بیان

یہ باب اس شخص کی تائید میں ہے جو نفاس کو حیض کہتے ہیں، کیونکہ آگے حدیث میں " **أنفستِ** " آرہا ہے جو کہ حیض کے معنی میں ہے۔ اس لئے قاعدہ کا تقاضا یہ تھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے " **باب من سمى الحيض نفاساً** " کیوں کہ حدیث میں حیض پر لفظ نفاس کا اطلاق کیا گیا ہے تو کہنا چاہئے تھا کہ "**من سمى الحيض نفاسا**" لیکن ترجمۃ الباب باندھا کہ " **باب من سمى النفاس حيضاً** " کہ نفاس کا نام حیض رکھا حالانکہ حدیث میں ایسا نہیں ہے، تو بعض لوگوں نے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے وہم ہوا۔

---

[۸] والذي فيه يدل على جواز قراءة القرآن في حجر الحائض، وعلى جواز حمل المصحف لها بعلاقته، فاورد حديثاً وأثراً فالحديث يدل على الاول، والأثر يدل على الثاني. عمدة القاري، ج: ۳، ص: ۱۰۵.

لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ سے قلب واقع ہوگیا۔

لیکن دوسرے حضرات نے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے ایسا وہم ہونا بہت بعید ہے کہ انہوں نے وہم کے طور پر کہا ہو۔ یہ تو امام بخاری رحمہ اللہ کے اپنے تراجم کے اندر تصرفات ہیں۔ دراصل امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ یہاں سمّی جعل کے معنی میں ہیں کہ اس شخص کی تائید میں باب قائم کیا جا رہا ہے جو نفاس کو حیض کے حکم میں قرار دیتا ہے یعنی سمّی کے معنی حکم میں قرار دینا کہ جو شخص یہ کہے کہ نفاس کا بھی وہی حکم ہے جو حیض کا ہے یعنی جس طرح حالتِ حیض میں تلاوت جائز نہیں اس میں بھی جائز نہیں یا حالتِ حیض میں نماز جائز نہیں اس میں بھی جائز نہیں، حالتِ حیض میں روزہ جائز نہیں تو نفاس میں بھی جائز نہیں تو جو احکام حیض کے ہیں وہ احکام نفاس کے اوپر بھی جاری کئے ہیں۔

اس کی دلیل اسی حدیث سے نکلتی ہے کہ اسمیں حیض کے لئے لفظِ نفاس استعمال کیا گیا ہے تو حیض کے لئے لفظِ نفاس استعمال کرنے سے پتہ چلا کہ دونوں قسم کے خون ایک ہی حکم رکھتے ہیں۔

۲۹۸ ـ حدَّثَنَا المَكِّيُّ بنُ إبرَاهِيمَ قالَ: حدَّثَنَا هِشام، عَنْ يَحيَى بنِ أبِي كَثِيرٍ، عَنْ أبِي سَلَمَةَ أنَّ زَيْنَبَ بنت أُمّ سَلَمَة حَدَّثَتهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَة حدَّثَتها قالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةً فِي خَمِيصة إذْ حِضْتُ فانْسَلَلْتُ، فأخَذْتُ ثِيَابَ حَيضَتِي، فَقَالَ: ((أنُفِسْتِ؟)) قُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي فاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الخَمِيلَةِ. [أنظر: ۳۲۲، ۳۲۳، ۱۹۲۹] ۹

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ **"بَيْنَا أَنَا مَعَ النبيُّ ﷺ مضطجعة فی خمیصة اذ حضتُ فَانسَلَلْتُ الخ"**.

میں ایک چادر میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھے حیض آگیا تو کھسک کر چلی گئی اور اپنے حیض کے کپڑے بھی اٹھا لئے تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہیں حیض کا خون آیا ہے؟ میں نے ہاں کے ساتھ جواب دیا تو حضور اکرم ﷺ نے مجھے بلایا، پھر میں ان کے ساتھ لیٹ گئی۔

خمیصہ اس چادر کو کہتے ہیں جس میں جھالر ہوں۔

---

۹ وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب الاضطجاع مع الحائض فی لحاف واحد، رقم: ۴۴۴، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب مضاجعة الحائض، رقم: ۲۸۱، وکتاب الحیض والاستحاضة، باب مضاجعة الحائض فی ثیاب حیضتها، رقم: ۳۶۸، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث أم سلمة زوج النبی، رقم: ۲۵۳۵۵، ۲۵۴۷۹، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب مباشرة الحائض، رقم: ۱۰۲۷.

(۵) باب مباشرة الحائض

حائضہ عورت سے اختلاط کرنے کا بیان

۲۹۹ ۔ حدثنا قبیصة قال : حدثنا سفیان ، عن منصور ، عن إبراهیم ، عن الأسود ، عن عائشة قالت : کنت أغتسل أنا و النبی ﷺ من إناء واحد ، کلانا جنب . [راجع : ۲۵۰]

مباشر الحائض کا حکم

"مباشرة : التقاء البشرة بالبشرة" کو کہتے ہیں۔حالت حیض میں عورت کے ساتھ یہ جائز ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس بات کو بتانے کے لئے باب قائم کیا ہے۔اور اس میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہم اللہ ان سب کا کہنا یہ ہے کہ عورت سے حالتِ حیض میں **"مادون الرکبة وما فوق السّرة"** استمتاع جائز ہے،لیکن **"مابین السرة والرکبة"** استمتاع جائز نہیں اور وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ:

۳۰۰ ۔ وکان یأمرنی فأتزر فیباشرنی وأنا حائض. [أنظر : ۳۰۲، ۲۰۳۰]

۳۰۱ ۔ وکان یخرج رأسه إلی وهو معتکف فأغسله وأنا حائض. [راجع : ۲۹۵]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **"وکان یأمر فأتزر فیباشرنی و أنا حائض"** کہ مجھے آپ ﷺ حکم دیتے تھے کہ میں ازار پہن لوں تو اگر اس سے استمتاع جائز ہوتا تو ازار پہننے کا حکم نہ دیتے۔

اختلاف فقہاء

امام محمد رحمہ اللہ اور دوسرے بعض فقہاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ جو چیز حرام ہے وہ صرف **"جماع فی الفرج"** ہے۔باقی دوسرے طریقے سے استمتاع کرے۔یہاں تک کہ **"مافوق الرکبة"** اور **"ما تحت السرة"** سے بھی جائز ہے جب تک آدمی جماع نہ کرے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آیا ہی کہ **"افعلوا کل شئی الا النکاح"** کہ ہر کام کرو سوائے نکاح کے، یعنی جماع کے تو اگرچہ دلائل کی رو سے امام محمد رحمہ اللہ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ احتیاط امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے مذہب میں ہی کہ آدمی **"مافوق الرکبة"** اور **"مادون السرة"** سے احتیاط کرے

یعنی استمتاع نہ کرے۔[۱۰]

۳۰۲ ـ حدثنا اسماعيل بن خليل قال: أخبرنا على بن مسهر قال :أخبرنا ابو اسحاق هو الشيباني، عن عبد الرحمٰن بن الأسود ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يبا شرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها ، قالت: وأيكم يملک إربه كما كان النبي ﷺ يملک إربه. تابعه خالد وجرير عن الشيباني .

۳۰۳ ـ حدثنا أبو النعمان قال : حدثنا عبد الواحد قال : حدثنا الشيباني قال : حدثنا عبدالله بن شداد قال : سمعت ميمونة تقول : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت وهي حائض. رواه سفيان عن الشيباني .

''اِرْب'' اور ''اَرْب'' دو الگ الگ لفظ ہیں۔ ''اَرْب'' کہتے ہیں حاجت کو اور ''اِرْب'' کے معنی زیادہ تر عضو کے ہوتے ہیں اور کبھی حاجت کے معنی میں بھی آجاتا ہے۔ ''اِرْب'' [بكسر الهمزه وسكون الراء] اور ''اَرَب'' [بفتح الهمزة والراء] دونوں طریقوں سے روایت منقول ہے۔

حدیث میں تو معنی یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی حاجت پر زیادہ قابو یافتہ تھے بنسبت تمہارے۔ لہٰذا وہ مباشرت وغیرہ کر لیتے تھے، لیکن اس بات کا اطمینان ہوتا تھا کہ آگے تجاوز نہیں فرمائیں گے، تو جس شخص کو اپنے اوپر اتنا قابو نہ ہو تو اس کو یہ کام نہ کرنا چاہیے۔

(۷) باب : تقضي الحائض المناسک كلها إلا الطواف بالبيت

حائضہ عورت طواف کعبہ کے علاوہ باقی تمام مناسک حج ادا کر سکتی ہے

وقال إبراهيم : لا بأس أن تقرأ الآية ، ولم ير ابن عباس بالقراء ة للجنب بأسا ، وكان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه ، وقالت أم عطية : كنا نؤمر أن يخرج الحيض

---

[۱۰] أو المراد أنه ﷺ كان أملک الناس لأمره، فلا يخشى عليه ما يخشى على غيره من أن يحوم حول الحمى ، ومع ذلک فكان يباشر فوق الازار تشريعاً لغيره ممن ليس بمعصوم ، وبهذا قال أكثر العلماء، وهو الجارى على قاعدة المالكية في باب سد الذرائع . وذهب كثير من السلف والثورى وأحمد واسحق الى أن الذى يمتنع من الاستمتاع بالحائض الفرج فقط، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية ورجحه الطحاوى ، وهو اختيار أصبغ من المالكية ، واحد القولين أو الوجهين للشافعية واختاره ابن المنذر ، وقال النووى : هو الارجح دليلا لحديث أنس في مسلم :اصنعوا كل شيء الا الجماع كما ذكره الحافظ فى فتح البارى ، ج: ۱ ، ص: ۴۰۴، والبحر الرائق ، ج: ۱ ، ص: ۲۰۸ .

فیکبرن بتکبیرهم ویدعون ، وقال ابن عباس : أخبرتني أبو سفیان أن هرقل دعا بکتاب النبی ﷺ فقرأه فإذا فیه : ((بسم الله الرحمٰن الرحیم : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ [آل عمران : ٦٣])) وقال عطاء ، عن جابر : حاضت عائشة فنسكت المناسک کلها غیر الطواف بالبیت ولا تصلي ، وقال الحکم : إني لأذبح وأنا جنب ، وقال الله عز وجل : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الانعام : ١٢١].

دوران حج حائضہ کا حکم

یہ باب قائم فرمایا کہ **"باب : تقضی الحائض المناسک کلها الا الطواف بالبیت"** کہ حائضہ عورت تمام مناسک حج ادا کرسکتی ہے سوائے بیت اللہ کے طواف کے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرمایا، اس کا ایک منشاء تو یہ ہوسکتا ہے کہ یہی حکم بیان کیا جائے جو یہاں پر بیان ہوا ہے اور وہ یہ کہ اگر عورت کو حج کے دوران حیض آجائے تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ حج کے تمام افعال دوسری حاجن عورتوں کی طرح انجام دیتی رہے، البتہ صرف طواف بیت اللہ نہیں کرسکتی، جس کی وجہ یہ ہے کہ طواف کرنے کے لئے اس کو حرم یعنی مسجد حرام میں داخل ہونا پڑے گا اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں تو طواف کے لئے وہ انتظار کریگی، البتہ باقی افعال اسی طرح انجام دیتی رہے گی، سعی، رمی، وقوف عرفات اور وقوف مزدلفہ وغیرہ سب کام اسی طرح انجام دے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس باب کا قائم کرنے سے یہ بات بیان کرنا مقصود ہے۔

لیکن اگر صرف یہ مقصود ہوتا تو پھر آگے جو الفاظ ذکر فرمائے ہیں ان کی ضرورت نہ تھی۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا کہ **"لا بأس ان تقرأ الایة"** وغیرہ وغیرہ۔

یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا اور وہ بات زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ترجمۃ الباب قائم کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا منشا اپنا مذہب بتلانا ہے کہ انکے نزدیک حالتِ حیض میں تلاوتِ قرآن کریم جائز ہے۔

حالتِ حیض میں تلاوت قرآن کا حکم

مذاہب ائمہ:

امام بخاری، امام محمد بن جریر طبری اور ابن المنذر رحمہم اللہ کا مذہب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے نزدیک حالتِ حیض میں بلکہ حالت جنابت میں بھی تلاوتِ قرآن کریم جائز ہے۔[11]

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے، مگر ان کی مختار روایت اور

حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوت جائز نہیں۔[۱۲]

جمہور کا مسلک

جمہور یہ کہتے ہیں کہ حالتِ جنابت اور حالت حیض میں تلاوتِ قرآن کریم جائز نہیں، جمہور کے پاس اس مفہوم پر متعدد دلائل اور احادیثِ مرفوعہ ہیں جس میں حالتِ جنابت اور حالتِ حیض میں قرآن کریم کی تلاوت کو منع کیا گیا ہے۔

وہ روایتیں مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) سنن اربعہ میں عبداللہ بن سلمہ ﷺ سے مروی ہے کہ حضرت علی ﷺ بیت الخلاء سے آکر قرآن کریم کی تلاوت کرنے لگے تو بعض لوگوں نے اعتراض کیا، اس پر حضرت علی ﷺ نے فرمایا: **"إن رسول الله ﷺ كان يجيئ من الخلاء فيقرأ بنا القرآن و يأكل معنا اللحم لا يحجزه عن القرآن شيئ ليس الجنابة".**[۱۳]

اس حدیث پر یہ اعتراض ہے کہ عبداللہ بن سلمہ نے یہ حدیث بڑھاپے میں روایت کی ہے جب وہ اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کو امام ترمذیؒ اور ابن حبانؒ نے صحیح قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ، امام عجلیؒ اور ابن عدیؒ نے عبداللہ بن سلمہ کی توثیق کی ہے۔[۱۴]

(۲) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث مروی ہ: **"لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيأ من القرآن".**[۱۵]

البتہ یہ حدیث اسماعیل بن عیاش نے موسیٰ بن عقبہ سے روایت کی ہے جو حجازی ہیں، اور اسماعیل کی

---

[۱۱]، [۱۲] فتح الباري، ج: ۱، ص: ۴۰۸.

[۱۳] سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في قراة القرآن على غير طهارة، رقم: ۵۹۴، ج: ۱، ص: ۱۹۵، والمستدرك على الصحيحين، رقم: ۷۰۸۳، ج: ۴، ص: ۱۲۰، وسنن أبي داؤد، باب في الجنب يقرأ القرآن، رقم: ۲۲۹، ج: ۱، ص: ۵۹، دار الفكر، وسنن النسائي، باب حجب الجنب من قراة القرآن، رقم: ۲۶۵، ج: ۱، ص: ۱۴۴.

[۱۴] حديث آخر في منع القراة للجنب رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة عن علي قال كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا يحجزه عن القرآن شئ ليس الجنابة انتهى. قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه قال ولم يحتجا لعبدالله بن سلمة ومدار الحديث عليه الخ، نصب الرايه، ج: ۱، ص: ۱۹۶، وعمدة القاري، ج: ۳، ص: ۱۲۴.

[۱۵] سنن الترمذي، باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم، ۱۳۱، ج: ۱، ص: ۲۳۷.

روایت غیر اہل شام سے مقبول نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں۔ [۱۶]

(۳) سنن دار قطنی میں مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہیں، [۱۷]

اگر چہ امام ابن عدی رحمہ اللہ نے اسی حدیث کو محمد بن الفضل کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ [۱۸]

چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ ان میں سے کسی حدیث کو اپنی شرط کے مطابق نہیں پایا اس لئے وہ جواز کے قائل ہوئے۔ لیکن جمہور نے اس طرف نگاہ کی کہ یہ احادیث ایک دوسری کی تصدیق کرتی ہیں۔ [۱۹]

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث اور آنے والے آثار سے استدلال کیا ہے کہ اس طرح کی حالت میں تلاوت کلام پاک جائز ہے ایک تو اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے ان کو سوائے طواف کے تمام افعال حج ادا کرنے کا حکم دیا۔

پہلی دلیل

ان کی وجہ استدلال یہ ہے کہ حائضہ عورت جب سوائے طواف کے اور سارے افعال ادا کریگی، جس میں سعی، وقوف عرفات، وقوف مزدلفہ، تبیت منیٰ اور رمی بھی داخل ہے، تو ان تمام افعال میں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہوتا ہے اور دعا ہوتی ہے۔

قرآن کریم کی تلاوت بھی منجملہ دوسرے اذکار کے ایک ذکر ہے، جب دوسرے اذکار اور ادعیہ جائز ہیں تو تلاوت قرآن بھی جائز ہونی چاہئے۔

دوسری دلیل

دوسرا یہ کہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے اثر سے استدلال کیا "**لا بأس ان تقرأ الآية**" ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ حائضہ عورت قرآن کریم کی کوئی آیت پڑھے۔

---

[۱۶] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۰۸.

[۱۷] سنن الدار قطني، باب في النهي للجنب والحائض عن قراة القرآن، رقم: ۱۵، ج: ۱، ص: ۱۲۱،

[۱۸، ۱۹] ورواه ابن عدى، فى "الكامل" وأعله بمحمد بن الفضل واغلظ فى تضعيفه عن البخارى والنسائى وأحمد وابن معين. قلت: وربما يعتضدان بحديث على المذكور، ولم يصح عند البخارى فى هذا الباب حديث، فلذلك ذهب الى جواز قرأة الجنب والحائض أيضاً، واستدل على ذلک الخ، عمدة القارى، ج: ۱، ص: ۱۲۴.

تیسری دلیل

تیسرا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذہب سے کیا وہ یہ ہے کہ **"ولم یر ابن عباس رضی اللہ عنہ بالقراءۃ للجنب بأساً"** ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جنبی کے لئے قراءۃ قرآن میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

جمہور کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب

جہاں تک پہلی دلیل (حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا) کا تعلق ہے کہ مناسک حج کے دوران اذکار اور ادعیہ کی ضرورت ہوتی ہے اور آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے تو جب ان کی اجازت ہے تو قرآن کریم کی اجازت بھی ہونی چاہئے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اذکار اور ادعیہ میں اور قرآن کریم کی تلاوت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اذکار اور ادعیہ ہمارا اور آپ کا کلام (کلام الناس) ہے جس میں اللہ جل جلالہ کا نام لیا جاتا ہے، بخلاف قرآن کریم کے کہ قرآن کریم وحی ہے **"منزل من اللہ"** ہے اور اللہ جل جلالہ کا کلام ہے۔

لہٰذا ادنیٰ کے جواز سے اعلیٰ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔[۲۰]

دوسری دلیل کا جواب

دوسرا استدلال ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول سے پیش کیا تھا وہ یہ ہے کہ ایک آیت پڑھ لے تو جائز ہے، یہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے اس میں یہ وضاحت ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ ایک آیت یا دو آیات پڑھ لے تو جائز ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے: مطلق تلاوت کو تو وہ بھی جائز نہیں کہتے۔ یہ نہیں کہتے کہ حائضہ عورت کے لئے تلاوت بالکل جائز ہے۔ وہ بھی جمہور کی طرح عدم جواز کے قائل ہیں، البتہ کتنی مقدار منع ہے، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

---

۲۰ واستدل الجمهور على المنع بحديث على "كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن القرآن شئى الخ، رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان ،وضعف بعضهم بعض رواته ،والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة،لكن قيل؛فى الاستدلال به نظر،لأنه فعل مجرد فلا يدل على تحريم ماعداه،وأجاب الطبرى عنه بأنه محمول على الأكمل جمعا بين الادلة ،وأما حديث ابن عمر مرفوعاً،لاتقرأ الحائض الجنب شيئاً من القرآن ،فضعيف من جميع طرقه،فتح البارى،ج: ۱،ص: ۴۰۹.

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول

اس میں ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر ایک آیت بلکہ دو آیات بھی پڑھ لے تو جائز ہے۔ اس واسطے کہ ان کے نزدیک اس کے اوپر تلاوتِ قرآنِ کریم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ البتہ اس سے زیادہ ہو تو وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ لہٰذا اس سے استدلال درست نہ ہوا۔

تیسری دلیل کا جواب

تیسرے استدلال میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب نقل کیا ہے کہ جنبی کے لئے قرأت میں انہوں نے کوئی حرج نہیں سمجھا۔ اس میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا منشأ یہ ہو کہ ایک آدھ آیت اگر پڑھ لے تو مضائقہ نہیں یعنی بقصد دعا پڑھ لے یا بقصد ذکر پڑھ لے تو مضائقہ نہیں۔

اور جمہور کے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ اگر کوئی شخص بحالتِ جنابت اور حالتِ حیض میں "**ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة الخ**" یہ آیت بقصدِ دعا پڑھے تو جائز ہے لیکن تلاوت کی غرض سے جائز نہیں۔

لہٰذا اس سے استدلال بھی تام نہیں ہوتا اور اگر بالفرض حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا وہ مذہب ہو بھی تو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں اثر موقوف سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

چوتھی دلیل

آگے چوتھا استدلال بیان فرمایا "**وکان النبی ﷺ یذکر اللہ علی کل أحیانه**" حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی طرف اشارہ فرمایا کہ آنحضرت ﷺ ہر حال میں اللہ جل جلالہ کا ذکر فرمایا کرتے تھے۔ تو "**کل أحیانه**" میں جنابت کی حالت بھی شامل ہوئی تو جب حالت جنابت میں جائز ہوا تو حائضہ عورت کے لئے بھی جائز ہونا چاہئے۔

چوتھی دلیل کا جواب

اس کا جواب بھی وہی ہے کہ ذکر عام کے اثبات سے کسی خاص نوع کا اثبات نہیں ہوتا، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ادنیٰ کے ثبوت سے اعلیٰ کا ثبوت نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ نے اگر الحمد للہ، سبحان اللہ کا ذکر کیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تلاوت بھی کی ہو، الحمد للہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے اور حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے لیکن تلاوت جائز نہیں۔

پانچویں دلیل

پانچواں استدلال ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے قول سے ہے وہ یہ کہ:

" وقالت أم عطیۃ کنا نؤمر أن یخرج الحیض فیکبرن بتکبیرھم ویدعون ".

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمیں یہ حکم دیا جاتا تھا کہ ہم حائضہ عورتوں کو بھی نکال کر عید گاہ لے جائیں یعنی جب عید گاہ میں اجتماع ہو تو مردوں کے ساتھ حائضہ عورتیں بھی جایا کرتی تھیں اور وہی تکبیر کہتی جو مسلمان کہتے تھے اور وہی دعائیں بھی کرتی تھیں۔ اس سے استدلال کرنے کی وجہ یہی ہے کہ حائضہ عورتیں ذکر کرسکتی ہیں اور دعا بھی کرسکتی ہیں۔

جواب

جواب وہی ہے کہ ذکر اور دعا سے یہ لازم نہیں آتا کہ تلاوت قرآن کریم بھی جائز ہو۔

چھٹی دلیل حضور ﷺ کے مراسلہ سے استدلال

چھٹے استدلال میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول تعلیقاً نقل کیا ہے کہ: **وقال ابن عباس : أخبرني أبو سفیان أن ھرقل دعا بکتاب النبی ﷺ فقرأہ فإذا فیہ : ((بسم اللہ الرحمٰن الرحیم : ﴿ یَا أَھْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلٰی کَلِمَۃٍ ﴾**

اس میں ہرقل والی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہرقل نے نبی کریم ﷺ کا خط منگوایا اور پڑھا، اس میں لکھا ہوا تھا" **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم** " اور اس میں یہ بھی تھا کہ " **یا أھل الکتاب تعالوا إلی کلمۃ** " اس سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حضور ﷺ نے آیت لکھ کر ایک کافر کو بھیجی اور ظاہر ہے کہ کافر کا حال یہ ہوتا ہے کہ عام طور پر وہ جنبی ہوتا ہے اور آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ وہ اس کو پڑھیگا، گویا کہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ نے جنبی کے لئے قرأت کی اجازت دیدی اور جب جنبی کے لئے اجازت ہوگئی تو حائضہ کے لئے بھی اجازت ہوگئی، کیونکہ جنبی اور حائضہ دونوں کا اس صورت میں حکم ایک ہے۔

چھٹی دلیل کا جواب

جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ اول تو بات یہ ہے کہ ہرقل کی جانب لکھے جانے والے خط میں یہ آیت بطور آیت نہیں تھی بلکہ بطور خطاب ایک آیت ہی کا جملہ ذکر کر دیا گیا تھا۔ تو یہ بات جمہور بھی کہتے ہیں کہ

اگر قرآن کریم کی کوئی آیت ہو لیکن انسان اس کو تلاوت کی غرض سے نہیں بلکہ کسی اور مقصد سے پڑھے مثلاً ذکر، دعا یا مخاطبت مقصود ہو جیسے کسی آدمی کا نام موسیٰ ہے اور اس سے کہے کہ "**وما تلک بیمینک یموسیٰ**" تو اس سے مقصود تلاوت نہیں ہے، تو اس واسطے ایسا جملہ استعمال کرنا جائز ہے۔ تو خط کے اندر بھی جو بات لکھی ہوئی تھی وہ درحقیقت ان کو خطاب تھا، اس واسطے وہ تلاوت کے حکم میں نہیں آتا۔

دوسرا یہ کہ جب ہرقل پڑھے گا تو اس کو کیا پتہ کہ میں آیت پڑھ رہا ہوں۔ حائضہ اور جنبی کو آیت پڑھنا اس وقت ناجائز ہے جبکہ اس کو پتہ ہو کہ جو میں پڑھ رہا ہوں یہ آیت قرآنیہ ہے۔

لہٰذا اس سے عمومی اجازت پر استدلال کرنا کہ تلاوتِ قرآن کریم ہر حال میں جنبی اور حائضہ کے لئے جائز ہے یہ استدلال درست نہ ہوا۔

"**وقال عطا عن جابر : حاضت عائشة فنسکت المناسک کلها غیر الطواف بالبیت ولا تصلی**" یہ سب وہی بات دوبارہ دہرادی کہ جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث آگے آرہی ہے اس کو تعلیقاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کردیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوائے طواف کے تمام مناسک حج ادا کئے اور وہ نماز بھی نہیں پڑھتی تھیں۔

ساتویں دلیل اور جمہور کی طرف سے جواب

"**وقال الحکم : انی لأذبح وأنا جنب**" ساتواں استدلال حضرت حکم کے قول سے کیا ہے کہ حضرت حکم فرماتے ہیں کہ میں بعض اوقات کسی جانور کو جنابت کی حالت میں ذبح کرتا ہوں۔ تو اس سے بھی استدلال کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی ذبح کر رہا ہے تو بسم اللہ پڑھے گا، یہ ذکر ہے۔ بسم اللہ اللہ اکبر جب ذکر کی اجازت ہے تو تلاوت کی اجازت بھی ہونی چاہئے۔

جواب پہلے گزر گیا کہ ذکر سے تلاوت کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔[۲۱]

"**وقال اللہ عز وجل : ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیه**". [الانعام : ۱۲۱]

اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ وہ ذکر ضرور کرتے ہونگے۔ آگے پھر حضرت عائشہ کی حدیث ذکر کی ہے۔

۳۰۵ ـــ حدثنا أبو نعیم قال : حدثنا عبد العزیز بن أبی سلمة ، عن عبدالرحمٰن بن القاسم ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول اللہ ﷺ لا نذکر إلا الحج ، فلما جئنا سرف طمثت فدخل علیَّ النبی ﷺ وأنا أبکی فقال :

---

[۲۱] **واعلم أن البخاری ذکر فی هذا الباب ستة من الآثار إلی هنا ،واستدل بها علی جواز قراة الجنب القرآن ،وفی کل مناقشة،ورد علیه الجمهور بأحادیث وردت بمنع الجنب عن قراة القرآن کذا ذکره العینی فی العمدة، ج:۳،ص:۱۲۳ .**

((ما يُبكيكِ ؟)) قلت :لوددت والله أني لم أحج العام .قال : ((لعلكِ نُفِستِ ؟)) قلت : نعم ، قال : ((فإن ذلك شيئ كتبه الله على بنات آدم ، فافعلي ما يفعل الحاجُ غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري)) . [راجع:۲۹۴]

کہ اللہ کی قسم! میرا دل چاہ رہا تھا کہ اس سال میں حج نہ کرتی یعنی ان کا خیال تھا کہ شاید اب میں حج سے محروم ہونگی تو "قال لعلک نفست ؟قلت : نعم ، قال : فان ذلک شيئ كتبه الله على بنات آدم فافعلي مايفعل الحاج غير أن لاتطوفي بالبيت حتى تطهري ".

(۸) باب الإستحاضة

استحاضہ کا بیان

۳۰۶ ـ حدثنا عبد الله بن يوسف قال : أخبرنا مالك ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة أنها قالت : قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ : يا رسول الله إني لا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال رسول الله ﷺ : ((إنما ذلك عرق وليس بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة . فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنكِ الدمَ وصلي)). [۲۲]

استحاضہ کا معنی

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب استحاضہ کے حکم کے بیان میں قائم فرمایا ہے اور استحاضہ، حیض ہی سے نکلا ہے لیکن اس میں "(س، تا)" مبالغہ کے لئے ہے۔ "حاض يحيض" کے معنی "بہنے" کے آتے ہیں اور استحاضہ یہ مبالغہ کے لئے ہے تو اس کا معنی "بہت زیادہ بہنا" کے ہوئے۔ اور اصطلاحاً استحاضہ اس خون کو کہتے ہیں جو حیض کے ایام کے علاوہ جاری رہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں استحاضہ کے چند خاص خاص احکام پر ابواب قائم کئے ہیں، اگر چہ اس

[۲۲] وفي صحيح مسلم ،كتاب الحيض ،باب المستحاضة وغسلها وصلاتها،رقم: ۵۰۱،وسنن الترمذي،كتاب الطهارة عن رسول الله ،باب ماجاء في المستحاضة،رقم:۱۱۶ ،وسنن النسائي ،كتاب الحيض والاستحاضة،باب ذكر الاقراء،رقم: ۳۵۶،وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة،باب من روى أن الحيضة اذا ادبرت لاتدع الصلاة،رقم: ۲۴۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها،باب ماجاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها،رقم:۶۱۳ ،ومسند أحمد، باقي مسند الانصار،باب باقي المسند السابق،رقم:۲۴۴۴۳، ۲۴۶۷۵،وموطأ مالك ،باب الطهارة،باب المستحاضة،رقم:۱۲۲ ،وسنن الدارمي، كتاب الطهارة،باب في غسل المستحاضة،رقم:۷۶۷.

کے احکام بہت مفصل، بہت طویل اور پیچیدہ بھی ہیں۔ لہٰذا یہاں اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا صحیح محل ترمذی اور ابو داؤد ہے۔ سب سے زیادہ امام ابو داؤدؒ اور امام ترمذیؒ نے استحاضہ کی احادیث ذکر کی ہیں۔ تو اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ ترمذی اور ابو داؤ میں آ ہی جائیگی۔

اس وقت یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ استحاضہ حیض سے ایک الگ خون ہے اور اس کے اوپر حیض کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ تو اس میں مشہور روایت نقل کی ہے جو حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ "**یا رسول اللہ إنی لا أطھر**" میں پاک نہیں ہوتی، مسلسل خون جاری رہتا ہے "**أفأدع الصلاۃ ؟**" کہ کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "**انما ذلک عرق ولیست بالحیضة**" کہ یہ جو خون تمہیں آ رہا ہے یہ ایک رگ ہے جس سے خون آ رہا ہے اور یہ حیض نہیں ہے۔

اشکال: اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ حیض کا مخرج اور استحاضہ کا مخرج الگ الگ ہے۔ حیض کا مخرج قعر رحم اور استحاضہ کا مخرج رگ ہوتا ہے۔ لیکن طبّی طور پر جو بات مسلّم ہے وہ اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ استحاضہ کا مخرج بھی وہی ہے جو حیض کا مخرج ہے یعنی قعر رحم، تو پھر آپ ﷺ کا اس کو یہ فرمانا کہ "یہ ایک رگ ہے جو الگ سے پھوٹ پڑی ہے جس سے خون آ رہا ہے" یہ کیسے درست ہوگا؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ استحاضہ کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں۔ بعض مرتبہ اس کا مخرج وہی ہوتا ہے جو حیض کا ہے یعنی قعر رحم اور صرف اتنا فرق ہوتا ہے کہ حیض ایام حیض کے اندر جاری رہتا ہے اور استحاضہ اس سے متجاوز ہو جاتا ہے اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ کوئی رگ پھوٹ جاتی ہے اور اس سے خون جاری ہو جاتا ہے وہ بھی استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے اور اس پر بھی استحاضہ ہی کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے ایک صورت بیان فرمائی ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ان کو جو خون جاری ہوا تھا وہ رگ سے جاری ہوا تھا، لیکن اگر کسی اور عورت کو قعر رحم سے استحاضہ جاری ہو تو یہ حدیث اسکے منافی نہیں ہے۔ گویا یہاں ایک صورت کا بیان ہے اور دوسری صورت سے سکوت ہے۔

اس حدیث میں اختصار ہے، لیکن مسند احمد میں ایک روایت آتی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ نے استحاضہ کی تین صورتیں بیان فرما دی ہیں اور یہ فرمایا کہ "**فإنما ذلک رکضة من الشیطان أو عرق انقطع أو داء عرض لھا**"[۲۳]

فرمایا کہ یہ شیطان کی لات ہے۔ شیطان ایک لات مارتا ہے اور اس سے یہ خون جاری ہو جاتا ہے۔ یہ

---

۲۳ مسند أحمد، باب حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها، رقم: ۲۷۲۷۲، ج: ۲، ص: ۴۶۴، مؤسسة قرطبة، مصر.

کنایہ ہے اس بات سے کہ جب عورت مستحاضہ ہوتی ہے تو اس کو طرح طرح کے وساوس گھیر لیتے ہیں تو اس کو **"رکضة من الشیطان"** سے تعبیر فرمایا گیا۔

"او داء عرض لها" یا اس کو کوئی بیماری پیدا ہوگئی ہے۔ تو بیماری پیدا ہونے کی شکل ایک یہ ہوسکتی ہے کہ قعر رحم سے ہی جتنا خون حیض میں نکلنا چاہئے تھا اس سے زیادہ نکل آیا یا یہ کہ کوئی رگ پھوٹ گئی اور اس سے خون نکلنا شروع ہوگیا، تو وہ بھی اسی کے اندر داخل ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ استحاضہ کی مختلف شکلیں ہیں اور یہاں پر صرف ایک شکل کا بیان ہے۔

آگے فرمایا: **"ولیس بالحیضة"** یہ حیض نہیں ہے یعنی شرعاً یہ حیض کے حکم میں نہیں ہے۔ **"فاذا أقبلت الحیضة فاترکی الصلوة"** لہٰذا جب حیض آئے تو نمازیں چھوڑ دو۔

"فاذا ذهب قدرها": اور جب اس کی مقدار چلی جائے یعنی مثلاً ایام عادت ختم ہو جائیں۔

"فاغسلی عنکِ الدم فصلی": تو پھر اپنے سے خون کو دھولو اور نماز پڑھنا شروع کر دو۔

یہ حدیث حنفیہ کی بھی دلیل ہے اس بارے میں کہ حیض میں ایام عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے، کیونکہ لفظ قدر استعمال فرمایا **"فاذا ذهب قدرها"** کہ جب اس کی مقدار چلی جائے یعنی حیض جتنے دن آیا کرتا تھا اتنی مقدار حیض آجائے اور وہ مقدار ختم ہو جائے تو پھر خون دھو کر نماز شروع کر دو، پھر استحاضہ کے احکام جاری ہونگے۔

(۹) باب غسل دم المحیض

حیض کا خون دھونے کا بیان

۳۰۷ ـ حدثنا عبد الله بن یوسف قال: أخبرنا مالک، عن هشام، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبی بکر أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: یا رسول الله، أرأیت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدمُ من الحیضة کیف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: ((إذا أصاب ثوب إحداکن الدمُ من الحیضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلی فیه)). [راجع: ۲۲۷]

حیض والے کپڑوں کا حکم

کسی عورت نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھا کہ اگر کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو کیا کرے؟

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو **"فلتقرصة"**۔ اس کو چاہئے کہ اسکو کھرچے **"ثم لتنضحه بماء"**: پھر اسکو پانی سے دھوئے۔ **"ثم لتصلی فیه"**

پھراس میں نماز پڑھ لے۔ تو یہاں جو "ثم لتنضحه" آیا ہے یہ نضح بمعنی غسل کے ہے۔

یہ حنفیہ کی دلیل ہے۔ اس بارے میں کہ نضح کا لفظ غسل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ "نضح بول الغلام" کے سلسلے میں جو نضح آیا اس کو حنفیہ نے اسی وجہ سے غسل کے معنی پر محمول کیا ہے۔

۳۰۸ ـ حدثنا أصبغ قال : أخبرني ابن وهب قال : أخبرني عمرو بن الحارث ، عن عبد الرحمٰن بن القاسم ، حد ثه عن أبيه ، عن عائشة قالت : كانت إحدانا تحيض ثم تقترص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله وتنضح على سائره ثم تصلي فيه.

سوال: ہم "نضح" کے معنی جو غسل کے لیتے ہیں، تو اس کے مقابل حدیث میں غسل آتا ہے اس میں حکمت اور فرق کیا ہے؟

جواب: جب ایک لفظ دو معنی میں استعمال ہو تو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ تنہا استعمال ہوتا ہے تو اس میں دونوں احتمال ہوتے ہیں اور اگر اسکے مقابل کے ساتھ استعمال ہو تو پھر اس کا ایک معنی مخصوص ہو جاتا ہے تو نضح اگر تنہا استعمال کیا جائے تو اس میں دونوں معنی کا احتمال ہوگا یعنی غسل بھی اور چھینٹے مارنے کا بھی لیکن جب نضح کو اس کے مقابل غسل کے ساتھ استعمال کیا جائیگا تو پھر اس صورت میں نضح کے معنی صرف چھینٹیں مارنے کے ہونگے اور جن حدیثوں میں نضح کا لفظ آیا ہے تو ان میں اس کے مقابل غسل نہیں ہے، البتہ جس جگہ آیا ہے "**ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية**" تو وہاں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ نضح معنی میں غسل خفیف کے ہے۔

نضح اور غسل میں فرق یہ ہے کہ نضح غسل خفیف ہے اور غسل سے مبالغہ کے ساتھ غسل مراد ہے۔

(۱۰) باب إعتكاف المستحاضة

استحاضہ والی عورت کے اعتکاف کا بیان

۳۰۹ ـ حدثنا إسحاق قال : حدثنا خالد بن عبد الله ، عن خالد ، عن عكرمة ، عن عائشة أن النبي ﷺ إعتكف معه بعض نسائه وهي مستحا ضة ترى الدم فربما وضعت الطست تحتها من الدم . وزعم عكرمة أن عائشة رأت ماء العصفر فقالت : كأن هذا شئ كانت فلانة تجده. [أنظر: ۳۱۰، ۳۱۱، ۲۰۳۷] [۲۴]

۳۱۰ ـ حدثنا قتيبة قال : حدثنا يزيد بن زريع ، عن خالد ، عن عكرمة ، عن

---

[۲۴] وفي سنن أبي داؤد، كتاب الصوم، باب في المستحاضة تعتكف، رقم: ۲۱۱۷، وسنن ابن ماجه، كتاب الصوم، باب في المستحاضة تعتكف، ۱۷۷۰، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۸۴۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الكدرة اذا كانت بعد الحيض، رقم: ۸۲۶.

عائشة قالت : إعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه فكانت ترى الدم و الصفرة والطست تحتها وهي تصلى .[راجع : ۳۰۹]

۳۱۱ ـ حدثنا مسدد قال : حدثنا معتمر ، عن خالد ، عن عكرمة ، عن عائشة أن بعض أمهات المؤمنين إعتكفت وهي مستحاضة . [راجع : ۳۰۹]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ آپ ﷺ کی ازواج میں سے بعض نے اعتکاف کیا اس حالت میں کہ وہ مستحاضہ تھیں **"ترى الدم"** تو وہ خون دیکھتی تھیں۔

یہ کون سی زوجہ مطہرہ تھیں؟

ان کے بارے میں بعض نے فرمایا کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا تھیں۔

بعض نے کہا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا تھیں۔

بعض نے کہا کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا۔

وہ مستحاضہ تھی اور خون جاری تھا، اسی حالت میں انہوں نے اعتکاف کیا۔

" فربما وضعت الطست تحتها من الدم".

تو بعض اوقات یہ اپنے نیچے ایک طست رکھ لیتی تھیں۔ طست کے معنی "تھال" ہیں یعنی خون کی وجہ سے اپنے نیچے تھال رکھ دیتی تھیں تا کہ اگر خون آئے تو مسجد میں نہ گرے بلکہ اس تھال میں گرے۔

"وزعم عكرمة أن عائشة رأت ماء العصفر"

اور عکرمہ نے کہا" **زعم**" یہاں" **قال**" کے معنی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرتبہ عصفر کا پانی دیکھا عصفر زرد رنگ کی ایک گھاس ہوتی ہے اور اس میں زرد رنگ کے پھول بھی آتے ہیں اس کو جب پانی میں ڈالتے ہیں تو پانی کا رنگ پیلا سا ہو جاتا ہے۔

ایک مرتبہ انہوں نے عصفر کا پانی دیکھا تو اس کو دیکھ کر کہا کہ" **كان هذا شيئ كانت فلانة تجده**" یہ پانی کا پیلا پیلا رنگ نظر آ رہا ہے یہ گویا کہ ایسا ہے جیسا کہ فلاں عورت دیکھا کرتی تھی، غالب گمان یہ ہے کہ "**فلانة**" سے مراد یہاں پر وہی زوجہ مطہرہ ہیں جن کا ذکر پیچھے آیا تھا کہ انہوں نے استحاضہ کی حالت میں اعتکاف کیا تھا تو انکا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: کہ ان کو جو خون آتا تھا وہ "**ماء العصفر**" کے مشابہ تھا یعنی پیلے پیلے رنگ کا خون تھا۔

مستحاضہ اعتکاف میں بیٹھ سکتی ہے

اس حدیث کو نقل کرنے اور اسی کا ترجمۃ الباب قائم فرمانے سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ استحاضہ کی حالت

میں عورت اعتکاف میں بھی بیٹھ سکتی ہے کیونکہ استحاضہ کی حالت میں اس کے اوپر حیض کے احکام جاری نہیں ہوتے لہٰذا حیض کی حالت میں تو مسجد میں داخل ہونا منع ہے لیکن استحاضہ کی حالت میں منع نہیں ہے اور اعتکاف بھی کر سکتی ہے اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ جب عورت مستحاضہ ہو تو ساری کی ساری عبادتیں انجام دے سکتی ہے، ان میں اعتکاف بھی داخل ہے اور یہ خون جو مستقل جاری ہے اس کی وجہ سے معذور کے حکم میں ہے اور معذور کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ وقت کی ابتداء میں وضو کرلے تو سارے وقت میں جو اس کو حدث لاحق ہوتا رہے گا اس سے وہ ایک وضو کافی ہو جائے گا۔

(۱۱) باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه ؟

کیا عورت اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے، جس میں حائضہ ہوئی تھی

۳۱۲ ـ حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا إبراهيم بن نافع ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قال : قالت عائشة : ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه ، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها. [۲۵]

حضرت امام مجاہد رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی عورت کے پاس نہیں ہوتا تھا مگر ایک کپڑا پہننے کے لئے۔ "**تحيض فيه**" اسی میں حیض بھی آجاتا تھا۔ "**فإذا أصابه شيء من دم**" جب اس کپڑے پر خون کا کوئی حصہ لگتا۔ "**قالت بريقها**" تو وہ اپنے تھوک سے اس پر عمل کرتا۔ "**قالت**" یہاں معنی میں "**فعلت**" یا "**عملت**" کے ہیں یعنی تھوک اس پر لگاتی۔ "**فقصعته بظفرها**" پھر اس کو ناخن سے کھرچ دیتی۔

حالتِ حیض والے کپڑوں میں نماز پڑھنے کا حکم

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ جس کپڑے میں حیض آرہا ہو اسی کپڑے میں نماز پڑھنا بھی جائز ہے اگر اس سے نجاست کا ازالہ کر دیا گیا ہو، کیونکہ یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرما رہی ہیں کہ ہمارے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا۔ تو جب کپڑا ایک ہی ہے تو ظاہر ہے کہ جب حیض آرہا ہے تو اسی میں نماز بھی پڑھے گی البتہ جو نجاست ظاہری لگ گئی اس نجاست کو دور کرنے کا طریقہ بتلا دیا کہ اس کو کھرچ کر الگ کر دے۔

---

[۲۵] وفي سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضتها، رقم: ۳۰۴، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، رقم: ۹۹۱.

معلوم ہوا کہ حیض کے زمانے میں عورت نے جو کپڑے پہنے ہوئے ہیں اگر انکے اوپر نجاست ظاہری نہیں ہے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

(۱۲) باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض

عورت کا اپنے حیض کے غسل کے وقت خوشبو لگانے کا بیان

۳۱۳ ـ حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال : حدثنا حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن حفصة ، عن أم عطية قالت : كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ، ولا نكتحل ، ولا نتطيب ، ولا نلبس ثوبا مصبوغاً إلا ثوب عصب . وقد رخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها فى نبذة من كستِ أظفار ، وكنا ننهى عن اتباع الجنائز ، قال : وروى هشام بن حسان ، عن حفصة ، عن أم عطية عن النبى ﷺ . [انظر : ۱۲۷۸ ، ۱۲۷۹ ، ۵۳۴۰ ، ۵۳۴۱ ، ۵۳۴۲ ، ۵۳۴۳] [۲۶]

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ " **كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث** " کہ ہمیں اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ ہم کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائیں " **الا على زوج** " سوائے شوہر کے یعنی عورت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ تین دن سے زیادہ کسی اور شخص کا سوگ منائے اس طرح کہ اس میں خوشبو استعمال نہ کرے اور زیب و زینت کی چیزیں بھی استعمال نہ کرے یہ جائز نہیں۔

تین دن سے زیادہ چار مہینے دس دن شوہر کے لئے سوگ منایا جا سکتا ہے۔

" ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب "

جب شوہر پر سوگ منائیں تو نہ سرمہ لگائیں نہ خوشبو لگائیں اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنیں سوائے " ثوب عصب " کے کپڑے کے۔ عصب کے کپڑے سے مراد وہ خاص کپڑا ہے جو ابتداً ہی سے رنگین کپڑا ہوتا تھا۔

" وقد رخص لنا عند الطهر " اور ہمیں اجازت دی گئی کہ جب ہم پاک ہوں حیض سے۔ **" اذا غتسلت**

---

[۲۶] وفي صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الاحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك، رقم: ۲۷۳۹، وسنن النسائي، كتاب الطلاق، باب تجتنب الحادة من الثياب المصبغة، رقم: ۳۴۷۸، وسنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها، رقم: ۱۹۵۹، وسنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب هل تحد المرأة على غير زوجها، رقم: ۲۰۷۸، ومسند أحمد، أوّل مسند البصريين، باب حديث أم عطية، رقم: ۱۹۸۶۴، من مسند القبائل، باب حديث أم عطية الأنصارية اسمها نسيبة، رقم: ۲۶۰۴۱، وسنن الدارمي، كتاب الطلاق، باب النهي للمرأة عن الزينة في العدة، رقم: ۲۱۸۴.

احدانا من محيضها فی نبذة من كست اظفار" تو اس صورت میں تھوڑی سی ناخن کی خوشبو کی اجازت دی گئی ہے۔

ایامِ حیض میں خوشبو استعمال کرنے کا حکم

"**کست**" [**بالفتح**] اور "**کُست**" [**بالضم**] یہ سب لغتیں ہیں۔

"**کست اظفار**" ایک قسم کی خوشبو کو کہا جاتا ہے جو دھونی میں استعمال ہوتی ہے۔ ہمارے یہاں اردو میں "نکھ" کہتے ہیں۔[۲۷] یہ ناخن کے شکل کی ہوتی ہے اور اس کو خوشبودار مٹی کے اندر لتھیڑ کر پھر اسکی دھونی دی جاتا ہے۔ اس کو "**کست اظفار**" کہتے ہیں۔

"**اظفار**" اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ناخن کے مشابہ ہوتا ہے تو اس کی اجازت دی گئی کہ جب کوئی عورت حیض سے پاک ہو تو خواہ عدت میں ہو پھر بھی وہ یہ "**کست اظفار**" کی خوشبو استعمال کر سکتی ہے اور دھونی دے سکتی ہے، کیونکہ حیض کی حالت میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے، بدبو کے ازالہ کے لئے اگر وہ خوشبو استعمال کرے تو جائز ہے۔

تو یہاں اس حدیث کا منشأ یہ ہے کہ عدت میں جبکہ عام خوشبو کا استعمال جائز نہیں ہوتا لیکن حیض سے پاک ہونے کے وقت میں نبی کریم ﷺ کی طرف سے "**کست اظفار**" استعمال کرنے کی اجازت دی گئی تو عام حالات میں جبکہ عورت حیض سے پاک ہو رہی ہو تو اس وقت بطریق اولی خوشبو کا استعمال جائز ہوگا۔

سوال: "**باب الطیب للمرأة**" کے تحت جو حدیث نکالی ہے اس میں "**الاثوب عصب**" آیا جبکہ نسائی میں "**ولا ثوب عصب**" آیا ہے بظاہر دونوں میں تعارض ہے؟

جواب: یہ صحیح ہے کہ نسائی میں "**ولاثوب عصب**" آیا ہے، مگر بخاری رحمہ اللہ کی روایت راجح ہے۔

(۱۳) باب دلک المراة نفسها إذا تطهرت من المحيض

عورت جب کہ حیض سے پاک ہو تو غسل میں بدن کیسے ملے

"**وكيف تغتسل وتأخذ فرصة ممسكة فتتبع بها أثر الدم**".

۳۱۴ ـ حدثنا يحيى قال : حدثنا ابن عيينة ، عن منصور بن صفية ، عن أمه ، عن عائشة أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض ؟ فأمرها كيف تغتسل ، قال : ((خذى فرصة من مسك فتطهرى بها)) ، قالت : كيف أتطهر بها؟ قال : ((سبحان الله،

---

[۲۷] ازبیاض کبیر و فیروز اللغات۔

تطهری)) . فاجتبذتها إلي فقلت : تتبعی بها أثر الدم.[أنظر: ۳۱۵ ، ۷۳۵۷][۲۸]

"غسل عن الحیض" کا طریقہ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا کہ حیض سے غسل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

آپ ﷺ نے بتایا کہ **"خذی فرصة من مسكٍ"** کہ ایک مشک سے لتھیڑا ہوا پھایا لے لو جیسے روئی کا پھایہ ہوتا ہے۔ **"فتطهری بها"** تو اس سے پاکی حاصل کرو، اس عورت کے سمجھ میں نہیں آئی تو اس نے کہا کہ کیسے پاکی حاصل کروں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"تطهری بها"** پاکی حاصل کرلو۔ **"قالت : كيف اتطهر بها؟"** وہ اڑ ہی گئی بتایئے، کیسے طہارت حاصل کروں؟ اب حضور اقدس ﷺ کے لئے یہ بات ذرا شرم کی سی تھی کہ کیسے عورت کو بتائیں کہ کس طرح پاکی حاصل کریں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"سبحان الله تطهری"** یعنی اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ تو بات سمجھ نہیں رہی **"تطهری"** پاکی حاصل کرو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ **"فاجتبذتها إلي"** تو میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور اس سے کہا **"تتبعی بها أثر الدم"** مطلب یہ ہے کہ وہ پھایہ لے کر جہاں جہاں خون لگا ہوا ہے اس کو لگا کر پاکی حاصل کرو۔

(۱۴) باب غسل المحيض

حیض کے غسل کا بیان

۳۱۵ ۔ حدثنا مسلم قال : حدثنا وهيب قال : حدثنا منصورٌ، عن أمه ، عن عائشة أن امرأة من الأنصار قالت للنبي ﷺ : كيف أغتسل من المحيض؟ قال : ((خذی فرصة ممسكة وتوضئی ثلاثا)) ، ثم إن النبي ﷺ إستحيا فأعرض بوجهه أو قال : ((توضيی بها)). فأخذتها فجذبتها ، فأخبرتها بما يريد النبي ﷺ .[راجع :۳۱۴]

---

[۲۸] وفی صحیح مسلم ، کتاب الحیض ، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحیض فرصة من مسک، رقم: ۴۹۹، وسنن النسائی ، کتاب الطهارة ، باب ذکر العمل فی الغسل من الحیض، رقم: ۲۵۱، وسنن أبی داؤد ، کتاب الطهارة، باب الإغتسال من الحیض، رقم: ۲۷۰، وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها، باب فی الحائض کیف تغتسل، رقم: ۶۳۴، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث السیدة عائشة، رقم: ۲۳۷۶۰، ۲۳۹۹۰، ۲۴۳۷۵، وسنن الدارمی ، کتاب الطهارة، باب فی غسل المستحاضة، رقم: ۷۶۶.

یہاں غسل کے اوپر دو حرکتیں لگی ہوئی ہیں:

"**غُسل المحیض**" [بضم الغین] تو اس صورت میں "**محیض**" مصدر میمی ہوگا۔ مراد ہے حیض سے غسل کرنے کا طریقہ۔

اور اگر اس کو "**غَسل**" [بفتح الغین] پڑھیں تو "**محیض**" مصدر میمی نہیں ہوگا، بلکہ ظرفِ مکان ہوگا ۔یعنی جس جگہ حیض لگا ہوا ہے اس کو دھونے کا طریقہ۔

(۱۵) باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحیض

عورت کا اپنے غسل حیض کے وقت کنگھی کرنے کا بیان

۳۱۶ ـ حدثنا موسیٰ بن إسماعیل قال: حدثنا ابراهیم قال: حدثنا ابن شهاب، عن عروة أن عائشة قالت: أهللتُ مع رسول الله ﷺ فی حجة الوداع فكنتُ ممن تمتع و لم يَسُقِ الهَديَ، فزعمت أنها حاضت و لم تطهر حتی دخلت ليلةُ عرفةَ فقالت: يا رسول الله، هٰذه ليلة عرفة و إنما كنتُ تمتعتُ بعمرة؟ فقال لها رسول الله ﷺ: ((أنقضی رأسكِ و امتشطی، و أمسكی عن عمرتكِ)) ففعلت، فلما قضيتُ الحجَ أمر عبد الرحمٰن ليلة الحصبة فأعمرنی من التنعيم مكان عمرتی التی نسكتُ. [راجع: ۲۹۴]

احرام عمرہ کے بعد حیض آنے کا حکم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں احرام باندھا تو میں ان عورتوں میں سے تھی جنہوں نے تمتع کیا تھا اور ہدی چلا کر نہیں گئی تھیں یعنی شروع میں عمرہ کا احرام باندھا تھا لیکن ہدی چلا کر ساتھ نہیں لے گئی تھیں۔

"**فزعمت أنها حاضت**" تو کہتی ہیں کہ ان کو حیض آ گیا۔ "**ولم تطهر**" اور حیض سے پاک نہ ہوئی "**حتی دخلت ليلة عرفة**" یہاں تک کہ عرفہ کی رات داخل ہوگئی تو انہوں نے عرض کیا کہ "**يا رسول الله! هٰذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة؟**" یہ عرفہ کی رات ہے اور میں نے عمرہ کا ارادہ کیا ہوا تھا۔ "**فقال لها رسول الله ﷺ انقضی رأسک وامتشطی، وأمسكی عن عمرتک**" آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنا سر اور مینڈھیاں کھول دو اور کنگھی کرلو اور اپنے عمرہ کی نیت ختم کر دو یعنی عمرہ کو چھوڑ دو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا جب میں نے حج ادا کرلیا اس رات جس رات کہ محصب میں قیام کیا گیا

تھا یعنی جس دن منیٰ سے واپس آئے اور تھوڑی دیر کے لئے محصب میں حضور ﷺ نے قیام فرمایا تھا۔ **"مکان عمرۃ التی نسکت"** اس عمرہ کی جگہ جس کی میں نے نیت کی تھی۔

"کتاب الحیض" سے مناسبت

اب یہاں اس واقعہ میں بہت سے احکام تو حج سے متعلق ہیں مثلاً یہ کہ پہلے آپ حدیث پڑھ کر آئے ہیں تو اس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ صراحت کر رہی تھیں کہ ہم نے جب احرام باندھا تھا تو ہماری نیت سوائے حج کے اور کوئی نہیں تھی اور یہاں کہہ رہی ہیں کہ تمتع کا احرام باندھا تھا، جس کا معنی یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھا تھا وغیرہ وغیرہ اور بھی اس طرح کے کئی مسائل ہیں ان مسائل کی تفصیل إن شاء اللہ تعالیٰ "کتاب الحج" میں آجائیگی۔ لیکن جو یہاں مقصود ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو حالتِ حیض کے اندر اور غسل کے وقت میں کنگھی کرنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ عورت غسلِ حیض کے وقت میں کنگھی کر سکتی ہے۔

(۱۶) باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

غسل حیض کے وقت عورت کو اپنے بالوں کے کھولنے کا بیان

۳۱۷ - حدثنا عبيد بن اسماعيل قال : حدثنا أبو أسامة ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشه قالت : خرجنا موافين لهلال ذي الحجة ، فقال رسول الله ﷺ : ((من أحب أن يهلل بعمرة فليهلل ، فإني لولا أني أهديت لأ حللت بعمرة)) ، فأهل بعضهم بعمرة ، وأهل بعضهم بحج ، وكنت أنا ممن أهل بعمرة فأدركني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال : ((دعي عمرتكِ ، وانقضي رأسک ، وامتشطي وأهلي بحج)) ، ففعلت حتى إذا كان ليلة الحصبة أرسل معي أخي عبد الرحمٰن بن أبي بكر ، فخرجت إلى التنعيم ، فأهللت بعمرة مكان عمرتي . قال هشام : ولم يكن في شيء من ذلک هديٌ ولا صومٌ ولا صدقةٌ . [راجع: ۲۹۴]

اختلافِ روایت اور اس کی وجہ

اس میں حدیث تو وہی نقل کی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کا ذکر ہے لیکن اس کے آخر میں یہ اضافہ ہے کہ ہشام نے کہا **"ولم يكن في شئ من ذلک هدى ولا صوم ولا صدقة"** کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ان میں سے کسی چیز کا بھی حکم نہیں دیا یعنی نہ تو خود ان کی طرف سے ہدی

کی قربانی فرمائی اور نہ ہی ان کو روزہ رکھنے اور صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی نہیں ہوئی تھی، لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف سے بقرہ کی قربانی دی تھی۔ کیونکہ جب وہ خود کہہ رہی ہیں کہ میں نے تمتع کیا تھا تو تمتع کیا ہو یا قران، دونوں صورتوں میں دم آتا ہے۔

اس لئے یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ چنانچہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ہشام بن عروہ نے جو یہ بات کہی ہے یہ اپنے علم کے مطابق کہی ہے ورنہ دوسری روایتوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے قربانی کی۔[۲۹]

(۱۷) باب: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ۵]

اللہ جل جلالہ کے ارشاد "مخلقة و غير مخلقة" کا کیا مطلب

۳۱۸ ـ حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد، عن عبيد الله بن أبي بكر، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: ((إن الله عزوجل وكل بالرحم ملكاً يقول: يا رب نطفة، يارب علقة، يارب مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعد؟ فما الرزق و الأجل؟ فيكتب في بطن أمه)) [أنظر: ۳۳۳۳، ۶۵۹۵] [۳۰]

"مخلقه وغير مخلقه" کی تعبیر

یہ باب اللہ جل جلالہ کے ارشاد "**مخلقة و غير مخلقة**" کی تفسیر میں ہے۔ اور اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ نے رحم پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہے۔ جب رحم کے اندر نطفہ استقرار پاتا ہے تو اس وقت یہ فرشتہ اللہ جل جلالہ سے کہتا ہے کہ یا رب نطفہ! کہ اے نطفہ کے پروردگار، یہ نطفہ بن گیا، پھر بعد میں جب علقہ کی صورت اختیار کرتا ہے تو کہتا ہے کہ یا رب علقہ! یعنی اے علقہ کے پروردگار، پھر جب وہ مضغہ کی صورت اختیار کرتا ہے تو کہتا ہے کہ یا رب مضغہ! کہ اے مضغہ کے پروردگار "**فإذا أراد الله أن يقضي خلقه**" جب اللہ جل جلالہ اس نطفہ کو علقہ اور مضغہ کو تخلیق کرنا چاہتے ہیں۔ "**قال**": تو اس وقت فرشتہ کہتا ہے کہ "**أذكر أم أنثى؟**" کہ اس کو مذکر بنانا ہے یا مؤنث؟ "**شقي أم سعيد؟**" "**فما**

---

[۲۹] انظر: صحيح البخاري، رقم ۲۹۴، وحاشيه، روى جابر رضى الله تعالىٰ عنه، أنه عليه الصلوٰة والسلام، أهدى عن عائشه بقرة.

[۳۰] وفي صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله، رقم: ۴۷۸۵، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، باب مسند انس بن مالك، رقم: ۱۱۷۱۴، ۱۲۰۴۲.

الرزق و الأجل" کہ کتنا اس کا رزق مقرر ہوگا کتنی عمر ہوگی؟ **"فیکتب فی بطن أمه"** تو یہ باتیں ساری اسوقت لکھ دی جاتی ہیں جبکہ بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ اس کا رزق، اس کی عمر، اس کی شقاوت وسعادت بھی لکھ دی جاتی ہیں اور اس کے مذکر و مؤنث ہونے کا فیصلہ بھی کر دیا جاتا ہے۔

حدیثِ باب کی کتاب الحیض سے مناسبت میں مختلف اقوال

یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر روایت کی ہے اور باب قائم کیا ہے کہ باب قول اللہ **"مخلقة وغیر مخلقة"** شراح اس بات میں حیران ہوئے ہیں کہ اس باب کا اور اس حدیث کا حیض کے مسائل سے کیا تعلق ہے؟ ساری گفتگو جو آگے پیچھے آرہی ہے وہ حیض اور استحاضہ کے بارے میں ہے۔ تو بظاہر **"مخلقة وغیر مخلقة "** اور یہ بات کہ نطفہ ہوتا ہے پھر علقہ، مضغہ اور پھر اس کی ساری تقدیر لکھ دی جاتی ہے اس کا بظاہر حیض اور استحاضہ سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا، تو امام بخاری رحمہ اللہ یہ باب یہاں پر کیوں لائے ہیں؟ اور کس وجہ سے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے؟

بعض شرّاح بخاری نے اس کے بارے میں یہ کہا کہ بس سیدھی سی بات یہ ہے کہ چلتے چلتے امام بخاری رحمہ اللہ کے ذہن میں آگیا کہ حیض اور استحاضہ کے مسائل چل ہی رہے تھے تو بعض اوقات ادنیٰ ملابست سے کسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ کا ذہن منتقل ہو جاتا ہے تو اس کے مطابق وہ باب قائم فرما دیتے ہیں۔

چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ باب محض ادنی ملابست کی وجہ سے آگیا ہے کہ حیض و نفاس کا معاملہ چل رہا تھا تو اس میں خون کا ذکر تھا، اب وہ خون کسی وقت علقہ اور مغضہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس واسطے اس ادنی ملابست کی وجہ سے اس کا ذکر کر دیا۔ مقصد اس آیتِ کریمہ کی تفسیر ہے۔

لیکن یہ بات اس واسطے قابلِ اطمینان معلوم نہیں ہوتی کہ اگر تفسیر کرنا ہی مقصد ہوتا تو کتاب التفسیر میں اس کو لے آتے، لہذا دوسرے حضرات نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں:

ترجمۃ الباب کی پہلی توجیہ

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے "فیض الباری" میں اس کی توجیہ یوں فرمائی ہے کہ یہ باب درحقیقت پیچھے اس باب کا تکملہ ہے جس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا تھا کہ **"باب من سمی النفاس حیضاً"** یعنی نفاس پر حیض کا اطلاق یا حیض پر نفاس کا اطلاق جو پیچھے گزرا ہے، اس کا تتمہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر اس باب میں قائم فرمایا ہے۔[۳۱]

---

۳۱ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۸۵.

مزید اس کی تشریح یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث آئی ہے جو امام طبری رحمہ اللہ نے تخریج کی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس حدیث میں یہ فرماتے ہیں جو ان کا اپنا قول ہے کہ " **اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً فقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة** "جب کوئی نطفہ رحم میں جاتا ہے تو اللہ جل جلالہ ایک فرشتہ کو بھیجتے ہیں اور وہ اللہ جل جلالہ سے سوال کرتا ہے کہ یا اللہ! یہ نطفہ جو جا رہا ہے تو آیا یہ مخلقہ ہوگا یا غیر مخلقہ؟ معنی یہ ہے کہ آیا اس نطفہ سے آپ نے کسی انسان کی تخلیق مقدر فرمائی ہے یا مقدر نہیں فرمائی؟ تو کہتے ہیں کہ "**فان قال غير مخلقة** "اللہ جل جلالہ جواب میں اگر یہ فرما دیں کہ یہ نطفہ غیر مخلقہ ہے کہ اس سے کسی بچے کی تخلیق مقدر نہیں ہے تو" **مجتها الرحم دماً** " تو رحم اس نطفہ کو خون کی شکل میں باہر پھینک دیتا ہے جس وقت حیض جاری ہوتا ہے۔

"**وان قال مخلقة**" اور اگر اللہ جل جلالہ فرماتے ہیں کہ یہ نطفہ مخلقہ ہے تو اس صورت میں وہ پوچھتا ہے کہ "**يا رب كذا و كذا**" کہ پروردگار اس کی کیا صفت ہوگی، مذکر ہوگا یا مؤنث، شقی ہوگا یا سعید؟ یہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو امام طبری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔[۳۲]

امام بخاری رحمہ اللہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ جب نطفہ قرار پاتا ہے تو اگر وہ غیر مخلقہ ہو تب تو رحم اس کو خون کی شکل میں پھینک دیتا ہے جو حیض بن جاتا ہے۔

اور اگر بالفرض مخلقہ ہو تو پھر اسی حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خون جاری نہیں ہوتا بلکہ جمع ہوتا رہتا ہے اور اس بچے کی جو حمل کی شکل میں ہے وہی خون نو مہینے تک غذا بنتا ہے اور جب وضع حمل ہوتا ہے تو اس کے بعد وہ باہر خارج ہوتا ہے جس کو نفاس کہتے ہیں۔ تو خون ایک ہی ہے لیکن اگر بچے کی تخلیق مقدر نہیں ہے تو حیض کی شکل میں خارج ہو گیا اور اگر بچے کی تخلیق مقدر ہے تو وہ خون محفوظ رہا۔ یہاں تک کہ ولادت کے بعد نفاس کی شکل میں خارج ہوا لیکن خون ایک ہی ہے۔

اس سے پتا چلا کہ درحقیقت نفاس اور حیض کی ماہیت ایک ہی ہے صرف ان کے خروج کے وقت میں فرق ہے۔ لہٰذا جو حکم حیض کا ہے وہی حکم نفاس کا بھی ہے۔

پیچھے جو ترجمہ قائم کیا تھا "**باب من سمى النفاس حيضاً** " اسی کا تکملہ اور تتمہ یہاں پر فرما دیا کہ "**مخلقة وغير مخلقة** " **مخلقه** ہو تو خون نفاس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور غیر مخلقہ ہو تو خون حیض کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، لیکن احکام دونوں کے ایک ہی ہیں۔

---

۳۲ قال: اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يارب مخلقة أو غير مخلقة فإن قال غير مخلقة مجتها الأرحام دما وإن قال مخلقة قال يارب فما صفة هذه النطفة أذكر أم أنثى مارزقها ما أجلها أشقى أو سعيد قال فيقال له انطلق إلى أم الكتاب الخ، تفسير الطبرى، ج: ۱۷، ص: ۱۱۷، وعمدة القارى، ج: ۳، ص: ۱۴۸، وفتح البارى، ج: ۱، ص: ۴۱۹.

ترجمۃ الباب کی دوسری توجیہ

لیکن زیادہ تر شراح اس کی ایک اور توجیہ کرتے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ وغیرہ نے کی ہے وہ حضرات اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ درحقیقت یہاں ایک فقہی مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے اور وہ فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو حالت حمل میں حیض آجائے تو آیا اس پر حیض کے احکام جاری ہونگے یا اس کو استحاضہ سمجھا جائے گا۔ اس میں اختلاف ہے۔

حالتِ حمل کا خون اور اقوالِ ائمہ

(۱) امام اعظم ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل اور ایک روایت کے مطابق امام مالک رحمہم اللہ یہ فرماتے ہیں کہ حالتِ حمل میں جو خون جاری ہو وہ حیض نہیں ہوتا اور اس پر استحاضہ کے احکام جاری ہوں گے۔ لہٰذا اس زمانے میں عورت نماز، روزہ ترک نہیں کرے گی بلکہ نماز بھی پڑھے گی اور روزہ بھی رکھے گی۔ [۳۳]

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ [۳۴]

(۳) لیکن امام شافعی رحمہ اللہ قولِ جدید میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر حالتِ حمل میں خون جاری ہوگیا تو اس پر بھی حیض کے احکام جاری ہونگے بشرطیکہ اس کو مدت وغیرہ کے لحاظ سے حیض قرار دینا ممکن ہو جیسے مثلاً پندرہ دن کے بعد آیا ہو، تو اگر اس کو حیض قرار دینا ممکن ہو تو اس کو حیض قرار دینگے۔

لہٰذا حاملہ بھی حائضہ ہوسکتی ہے اور جب اس کو حیض آئے گا تو اس کے اوپر حائضہ کے احکام جاری ہونگے یعنی نماز بھی چھوڑے گی اور روزہ بھی چھوڑے گی۔ [۳۵]

(۴) امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے۔ [۳۶]

(۵) اور امام بخاری رحمہ اللہ اس معاملے میں حنفیہ اور جمہور کے قول کے قائل ہیں یعنی وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ حالت حمل میں اگر خون آئے تو وہ حیض نہیں ہوسکتا بلکہ استحاضہ ہے۔ [۳۷]

۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷ وممن ذهب إلى أن الحامل لا تحيض الكوفيون ، وإليه ذهب ابو حنيفة وأصحابه واحمد بن حنبل وأبوثور وابن المنذر والأوزاعي والثوري وأبوعبيد وعطاً والحسن البصري وسعيد بن المسيب و محمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والشافعي في أحد قوليه،وهو قوله القديم،وقال في الجديد: إنها تحيض ،وبه قال اسحاق،وعن مالك روايتان ،وحكي عن بعض المالكية: إن كان في آخر الحمل فليس بحيض ، وذكر الداؤدي أن الاحتياط أن تصوم وتصلي ثم تقضي الصوم ولا يأتيها زوجها.

وقال ابن بطال: غرض البخاري بادخال هذا الحديث في أبواب الحيض تقوية مذهب من يقول: إن الحامل لا تحيض، وعمدة القاري، ج: ٣،ص: ١٣٧ ،وفتح الباري ، ج: ١ ،ص: ٤١٩.

گویا حمل اور حیض میں تعارض ہے، تضاد اور تناقض ہے۔ دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں حنفیہ اور جمہور کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔

جمہور کی پہلی دلیل

اور وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت کریمہ، حدیث اور حضرت ابن مسعودؓ کے اثر سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ اگر بچے کی ولادت مقدر ہوتی ہے تو خون کو روک لیا جاتا ہے اور اگر بچے کی ولادت مقدر نہیں ہوتی تو پھر وہ خون حیض کی شکل میں جاری ہو جاتا ہے، تو یہ قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے یعنی **"إما الحمل وإم الحيض"** کہ یا حمل ہوگا یا حیض ہوگا۔

حیض اس وقت ہوگا جبکہ اللہ ﷻ کی طرف سے اس نطفے کا بچہ بننا مقدر نہیں ہوتا تب وہ حیض بنتا ہے، لیکن اگر بچہ بننا مقدر ہے تو وہ پھر حیض نہیں بنتا بلکہ اس صورت میں وہ بچے کے لئے محفوظ رہتا ہے۔ تو دونوں میں تباین ہوگیا۔ اس سے پتہ چلا کہ حالت حمل میں حیض نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں دونوں چیزیں الگ الگ بیان کی گئی ہیں کہ اگر تخلیق مقدر نہیں ہوتی تو رحم اس کو دم کی شکل میں پھینک دیتا ہے اور اگر تخلیق مقدر ہوتی ہے تو اس کو محفوظ کر لیتا ہے تو دونوں متباینین حالتیں بیان کر دی گئیں۔ جس سے پتہ چلا کہ حالت حمل میں حیض نہیں ہوسکتا۔

جمہور کی دوسری اور قوی دلیل

اس میں جمہور کی ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ استبرأ رحم کے جتنے احکام ہیں خواہ وہ زوجہ کے سلسلے میں عدت ہو یا امۃ کے سلسلے میں استبرأ ہو یا کسی بھی غیر منکوحہ کے سلسلے میں استبرأ ہو تو وہ استبرأ، کاہے سے ہوتا ہے؟ یہ دیکھنے کیلئے کہ آیا اس کو حمل ہے کہ نہیں؟

اس کیلئے حیض ہی دیکھتے ہیں، مثلاً مطلقہ کو طلاق دیدی تو" **يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** " تین حیض اس کو گزارنے ہوتے ہیں یہ دیکھنے کے لئے کہ آیا اس کو حمل تو نہیں ہے؟

اگر حالتِ حمل میں بھی حیض آسکتا تو پھر یہ حیض عدمِ حمل کی علامت نہ بنتا اور اس سے استبرأ متحقق نہ ہوتا، تو ان تمام باتوں سے بھی یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ حالت حمل میں آنے والا خون حیض نہیں ہوتا بلکہ وہ استحاضہ ہوتا ہے یعنی اگر غلطی سے کسی بیماری کی وجہ سے حالتِ حمل میں خون جاری ہو بھی جائے تو اس پر استحاضہ کے احکام جاری ہونگے، یہ مسئلہ بیان کرنا مقصود تھا اور اس کیلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا" **باب قول الله عزوجل مخلقة وغير مخلقة** " اور اس میں حدیث نقل کر دی، کیونکہ عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر

امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں تھا، اس واسطے اس کو روایت نہیں کیا اور یہ حدیث مرفوع شرط پر تھی اس لئے یہ روایت کردی۔ [۳۸]

سوال:

اگر حیض کی وجہ سے ہی پتہ چل جاتا ہے کہ حمل نہیں ہے تو پھر ایک ہی حیض کافی ہونا چاہئے؟

جواب:

جہاں صرف استبرأ مقصود ہوتا ہے وہاں ایک حیض بھی کافی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے باندی خریدی تو اس سے وطی اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک کہ استبرأ نہ کرلے تو استبرأ کرنے کا مقصد کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ پہلے مالک سے اس کو حمل ہوا ہو، تو اس کو معلوم کرنے کیلئے ایک حیض کافی ہے۔

لیکن عدت کے سلسلے میں صرف ایک حیض کو عدت قرار نہیں دیا گیا، اس کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جہاں صرف استبرأ مقصود ہو تو وہاں ایک حیض بھی کافی ہو جاتا ہے لیکن جہاں استبرأ کے ساتھ ساتھ سابق شوہر کا اکرام بھی مقصود ہو تو وہاں صرف ایک حیض کافی نہیں سمجھا جائے گا۔ اس لئے وہاں جو زیادہ حیض مقرر کئے گئے یعنی تین قروء یا چار مہینے دس دن تو اس کی وجہ محض استبرأ نہیں ہے بلکہ زوجِ سابق کا اکرام بھی مقصود ہے۔

(۱۸) باب كيف تهل الحائض بالحج و العمرة

حائضہ عورت حج اور عمرہ کا احرام کس طرح باندھے

۳۱۹ - حدثنا يحيىٰ بن بكير قال: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة قالت: خرجنا مع النبی ﷺ فی حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة، و منا من أهل بحج، فقدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: "من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلايحل حتى يحل بنحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه" قالت: فحضت ولم أزل حائضاً حتىٰ كان يوم عرفة ولم أهلل الا بعمرة، فأمرنى النبی ﷺ أن أنقض رأسی وأمتشط وأهل بحج، وأترك العمرة، ففعلت ذٰلك حتىٰ

---

[۳۸] فجعل ﷺ وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحبل فى الحديثين، ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه، ولو كان بعد الاستبراء بحيضة احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط فى أمر الإبضاع، كذا ذكره العينى فى عمدة القارى، ج:۳، ص:۱۴۷.

قضیت حجتی . فبعث معی عبد الرحمٰن بن بکر ، وأمرنی أن اعتمر مکان عمرتی من التنعیم . [راجع : ۲۹۴]

حالتِ حیض میں تلبیہ پڑھنے کا حکم

یہ وہی واقعہ ہے جو بار بار آرہا ہے یہاں پر مقصود یہ ہے کہ حائضہ عورت حج یا عمرہ کا احرام کیسے باندھے اور تلبیہ کیسے پڑھے؟ تو بتلانا یہ مقصود ہے کہ حالتِ حیض میں تلبیہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اس بات سے استدلال کیا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو یہ حکم دیا کہ تم اپنے عمرہ کو تو رفض کر دو (یعنی چھوڑ دو) اور اب حج کا احرام باندھو تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حج کا احرام اس وقت باندھا جبکہ وہ حالتِ حیض میں تھی تو گویا تلبیہ حالتِ حیض میں پڑھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حالت حیض میں تلبیہ پڑھنا جائز ہے۔ یہاں مقصود صرف اتنا ہے اور اس سے متعلق باقی احکام ان شاء اللہ تعالیٰ "کتاب الحج" میں آئیں گے۔

(۱۹) باب اقبال المحیض و ادبارہ

حیض کا زمانہ کب آتا ہے اور کب ختم ہو جاتا ہے؟

" وکن نساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیها الکرسف ،فیه الصفرة ، فتقول : لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ، ترید بذٰلک الطهر من الحیضة ، وبلغ ابنة زید بن ثابت أن نساءً یدعون بالمصابیح من جوف اللیل ، ینظرن الی الطهر فقالت : ما کان النساء یصنعن هٰذا وعابت علیهن ".

یہ باب ہے " **باب اقبال المحیض وادبارہ** " یعنی حیض کا آنا اور جانا۔ چونکہ متعدد احادیث میں حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ " **فاذا أقبلت الحیضة فدعی الصلوٰة ، و اذا أدبرت فاغتسلی و صلی** " تو یہاں امام بخاری رحمہ اللہ اقبال اور ادبار کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں کہ اقبال و ادبار کا کیسے پتہ چلے گا؟

اقبال اور ادبار میں ائمہ کا اختلاف

(۱) اقبال اور ادبار کے ایک معنی حنفیہ یہ کرتے ہیں کہ اگر عورت معتادہ ہے تو اس کے ایامِ عادت

کا شروع ہونا اقبال ہے اور ایام عادت کا ختم ہونا ادبار ہے۔[۳۹]

(۲) دوسرے فقہاء جیسے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ بعض اوقات اقبال و ادبار کی تفسیر الوان سے کرتے ہیں کہ اگر خون سیاہ رنگ کا ہے یا خوب اچھی طرح سرخ ہے تو یہ خون کا اقبال ہے اور خون کا ادبار یہ ہے کہ وہ رفتہ رفتہ، ہوتے ہوتے پیلاہٹ کی طرف مائل ہو جائے۔ تو جو عورت ان الوان میں تمییز کر سکتی ہو تو اقبال و ادبار کا فیصلہ الوان کے ذریعہ کریگی، اسی واسطے ان کے ہاں تمییز بالالوان معتبر ہے۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ کے ہاں تمییز بالالوان معتبر نہیں ہے بلکہ سیدھی سی بات ہے کہ جب ایام عادت شروع ہوں تو اقبال ہے اور ایام عادت ختم ہوں تو ادبار ہے۔ تمییز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہٰذا ایامِ عادت میں جتنے رنگ کے بھی خون آئیں وہ سب کے سب حیض ہی شمار ہونگے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر اسکی تائید میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک اثر نقل کیا ہے "**وکن نساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیها الکرسف**" کہ کچھ عورتیں تھیں جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک ڈبیہ بھیجتی تھیں جس کے اندر روئی رکھی ہوتی تھی اور وہ دکھاتی تھیں کہ دیکھیں یہ میں نے روئی رکھی ہوئی تھی اور اس پر اس رنگ کا خون آ رہا ہے تو آیا اس رنگ کے خون کو میں حیض سمجھوں یا استحاضہ سمجھوں، گویا کہ بھیجنے والی خواتین یہ سمجھتی تھیں کہ حیض اور استحاضہ کے درمیان امتیاز الوان سے ہوتا ہے اور وہ امتیاز کر نہیں سکتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جواب میں فرماتیں "**لاتعجلن حتیٰ ترین القصة البیضاء**" کہ غسل کرنے میں جلدی نہ کرو جب تک کہ تم اس کپڑے کو بالکل سفید نہ دیکھ لو۔

تو مطلب یہ ہوا کہ جب تک خون سفید نہیں ہوتا تو جس رنگ کا بھی آ رہا ہے وہ سب حیض ہے۔ یہ اثر امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً یہاں روایت کیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو مسنداً روایت کیا ہے۔[۴۰] اور یہی حنفیہ کی دلیل ہے اس بارے میں کہ تمییز بالالوان معتبر نہیں۔

---

[۳۹] وعند أصحابنا الحنفية: علامة إدبار الحيض وانقطاعه الزمان والعادة، فاذا اخلت عادتها تحرت، وان لم يكن لها ظن أخذت بالاقل، عمدة، ج: ۳، ص: ۱۵۴.

[۴۰] مؤطا مالک، کتاب الطهارة، باب طهر الحائض، رقم: ۱۱۷، ج: ۱، ص: ۵۹، وعمدة القاری، ج: ۳، ص: ۱۵۶.

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل

جو حضرات یعنی ائمہ ثلاثہ تمیز بالالوان کے قائل ہیں، ان کا استدلال صرف ایک حدیث حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش ؓ کی ہے جو ابوداؤد میں آئی ہے۔ اس میں الفاظ محل استدلال یہ ہیں **"فانه دمٌ اسود یعرف"** کہ یہ ایک سیاہ رنگ کا خون ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے تو وہ حضرات کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے رنگ کے ذریعہ پہچاننے کو تسلیم فرمایا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تمیز بالالوان معتبر ہے۔[۴۱]

حنفیہ کا جواب

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث جو ابوداؤد میں آئی ہے یہ حدیث سنداً متکلم فیہ ہے، اس لئے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن ابی عدی نے ایک مرتبہ اپنی کتاب سے سنایا اور ایک مرتبہ حافظہ سے سنایا؛ جب کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت قرار دیا اور جب حافظہ سے یہ روایت سنائی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت قرار دیا۔[۴۲]

ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث علاً بن المسیب ؓ سے بھی مروی ہے اور شعبہ ؒ سے بھی، علاً بن المسیب ؓ سے مرفوعاً مروی ہے اور شعبہ سے موقوفاً۔ اس طرح یہ حدیث مضطرب ہے اور دوسری کسی حدیث سے اس کی تائید بھی نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ حدیث قوت وصحت کے اعتبار سے حنفیہ کے ہاں قابل استدلال نہیں۔

" وبلغ ابنة زيد بن ثابت أن نساءً يدعون بالمصابيح من جوف الليل ، ينظرن الى الطهر فقالت : ماكان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن " .

ازالۂ وہم کیلئے بیان مسئلہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں یہ ایک دوسرا مسئلہ بیان کردیا، مسئلہ یہ بیان کیا کہ بعض

---

[۴۱] عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ اذا كان دم الحيضة فانه أسود يعرف فاذا كان ذلك فأمسكي عن الصلة فاذا كان الأخر فتوضئ وصلي فانما هو عرق الخ (سنن أبي داؤد ، كتاب الطهارة، باب من قال اذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم: ۲۴۷ .

[۴۲] قال ابوداؤد وقال ابن المثنى حدثنا به ابن أبي عدئ من كتابه هكذا ثم حدثنا به بعد حفظاً قال حدثنا محمد بن عمرو بن الزهري عن عروة عن عائشة أن فاطمة كانت تستحاض فذكر معناه ___ في ذيل حديث ، رقم: ۲۴۷، باب من قال اذا اقبلت الحيضة تدع الصلاة.

خواتین وہم کا شکار ہوتی ہیں کہ کب ہمارا خون ختم ہورہا ہے، یا ختم ہوا ہے یا نہیں؟ ہوتا یہ تھا کہ اس زمانے میں رات کو اندھیرا ہوا کرتا تھا اور ہر گھر میں چراغ بھی نہیں ہوتے تھے، تو رات کے وقت عورت سورہی ہے اس کو سونے میں خیال آیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ رات کے کسی حصے میں خون منقطع ہو جائے اور جب رات کو خون منقطع ہوگا تو میرے اوپر عشاء کی نماز فرض ہو جائے گی۔

تو وہ عورتیں رات کو اٹھ کر بار بار چراغ منگواتیں اور دیکھتیں کہ آیا خون منقطع ہوا یا نہیں اور بعض اوقات ساری رات اس فکر میں گزار دیتی تھیں۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی جو صاحبزادی تھیں ان کو اس بات کی اطلاع ملی کہ عورتیں اس طرح کرتیں ہیں۔ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں تو عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں اور اس بات کو انہوں نے برا سمجھا اور کہا کہ یہ صحیح طریقہ نہیں ہے، یہ معیوب طریقہ ہے۔

دین میں غلو کی اجازت نہیں

اور معیوب اس لئے ہے کہ یہ ''غلو فی الدین'' ہے، کیونکہ شریعت نے اس بات کا مکلّف نہیں کیا کہ تم ساری رات جاگو اور ہر گھنٹے پر چراغ منگا کر دیکھا کرو کہ خون بند ہوا کہ نہیں؟

شریعت کا حکم سیدھا سادھا ہے کہ صبح کو اٹھ کر دیکھو اگر تمہیں کپڑا صاف نظر آئے اور غالب گمان یہ ہو کہ خون رات کے کسی حصے میں منقطع ہو گیا ہوگا تو غسل کرنے کے بعد عشاء کی نماز کی قضاء کرلو اور اس نماز کے مؤخر کرنے کا کوئی گناہ تمہارے اوپر نہیں ہوگا اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ خون ابھی طلوع فجر کے بعد منقطع ہوا ہے تو اس صورت میں عشاء کی نماز قضاء کرنے کی ضرورت نہیں۔ تو جب شریعت نے اتنا سیدھا سادھا حکم تمہارے لئے بیان کر دیا ہے اور عشاء کی قضاء کا گناہ بھی تمہارے اوپر نہیں ہے تو پھر اس کی کیا ضرورت ہے کہ بار بار اس طرح چراغ منگا کر دیکھا جائے۔ تو فرمایا'' **بلغ ابنة الخ** '' کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو اطلاع ملی کہ عورتیں وسط لیل میں چراغ منگواتی ہیں اور طہر کی طرف دیکھتی ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے زمانے میں عورتیں ایسا نہیں کیا کرتی تھیں۔

'' **وعابت علیھن** '' اور ان کے اس عمل پر انہوں نے تنقید کی اور کہا کہ یہ عمل درست نہیں۔

۳۲۰ ـ حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفیان، عن هشام، عن أبیه، عن عائشة أن فاطمة بنت أبی حبیش کانت تستحاض، فسألت النبی ﷺ فقال: "ذلک عرق ولیست بالحیضة، فاذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، و اذا

أدبرت فاغتسلي وصلي". ۴۳

عدم تمیز بالالوان کے مسئلہ میں حنفیہ کا استدلال

حنفیہ اس حدیث سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں پوچھا کہ تمہیں رنگوں کی کچھ پہچان ہے اور رنگ دیکھ کر بتا سکتی ہو کہ کونسا رنگ حیض کا اور کونسا رنگ استحاضہ کا ہے؟ یہ نہیں پوچھا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ اقبال ہو تو نماز چھوڑ دینا اور ادبار ہو تو نماز شروع کر دینا، تو یہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اقبال اور ادبار ایسی معروف چیز ہے جس کو ہر کس و ناکس جانتا ہے اور وہ ہے ایام عادت کا اقبال اور ایام عادت کا ادبار۔

(۲۰) باب لا تقضي الحائض الصلاة

حائضہ عورت نماز کی قضا نہ کرے

وقال جابر وأبو سعيد عن النبي ﷺ: ((تدع الصلاة)).

۳۲۱ ـ حدثنا موسىٰ بن إسماعيل قال: حدثنا همام قال: حدثنا قتادة، قال: حدثتني معاذة أن امرأة قالت لعائشة: أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به، أو قالت: فلا نفعله. ۴۴

---

۴۳ وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم: ۵۰۱، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في المستحاضة، رقم: ۱۱٦، وسنن النسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، باب ذكر الأقراء، رقم: ۳۵٦، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب من روى أن الحيضة اذا ادبرت لا تدع الصلاة، رقم: ۲۴۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في المستحاضة التي قدعد أيام أقرائها، رقم: ٦۱۶، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب باقي المسند السابق، رقم: ۲۴۴۴۳، ۲۴٦۷۵، وموطأ مالک، كتاب الطهارة، باب المستحاضة، رقم: ۱۲۲، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة، رقم: ۷۶۷.

۴۴ وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم: ۵۰٦، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في الحائض أنها لاتقضي الصلاة، رقم: ۱۲۰، وسنن النسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، باب سقوط الصلاة عن الحائض، رقم: ۳۷۹، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في الحائض لا تقضي الصلاة، رقم: ۲۲۹، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في الحائض لا تقضي الصلاة، رقم: ٦۲۳، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۲۹۰۸، ۲۳۴۹۲، ۲۳۵۱۹، ۲۳۷۴۰، ۲۳۹۵۷، ۲۴۳۴۵، ۲۴۷٦۱، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب في الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، رقم: ۹٦۳.

حائضہ کا قضاء صوم اور عدم قضاء صلوٰۃ پر اجماع ہے

ایک عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ کیا ہم میں سے کسی ایک کی نماز ہو جاتی ہے جب کہ وہ پاک ہو، یعنی حالت حیض میں تو ہم نماز پڑھتی نہیں اور پڑھنا منع ہے لیکن کیا پاک ہو جانے کے بعد قضاء کرلیں اور قضاء کر لینے سے وہ نمازیں اداء ہو جائیں گی؟ یعنی وہ یہ سمجھ رہی تھیں کہ جو نمازیں حالت حیض میں گزری ہیں ان کی قضاء ہمارے ذمہ واجب ہے، اس لئے پوچھ رہی تھیں کہ طہر کے بعد ہمارا نماز پڑھنا کافی ہو جائے گا؟

تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ "**أحرورية أنتِ؟**" ارے کیا تو خارجی ہے؟

حروریہ کا تعارف

"**حروریہ**" حروراً کی طرف منسوب ہے، یہ ایک جگہ کا نام ہے جہاں خوارج جمع ہوئے تھے۔ بعض اوقات خارجیوں کو حروری کہا جاتا ہے۔

یہ اس لئے فرمایا کہ خارجی اس بات کے قائل نہیں تھے کہ حائضہ سے نمازیں بالکل معاف ہو جاتی ہیں بلکہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ نماز اس وقت تو منع ہے لیکن جب پاک ہو جائے تو اس کے ذمہ قضاء واجب ہے، یہ خارجی عجیب مخلوق تھی، دنیا سے اس نے اپنے آپ کو کاٹ رکھا تھا اس لئے کہ اپنے سوا سب کو کافر کہتے تھے، تو چونکہ یہ سب کو کافر کہتے تھے اس لئے ان کے ساتھ میل جول کا تو کوئی سوال تھا نہیں لہٰذا نہ صحابہؓ سے ملتے تھے اور نہ تابعین سے ملتے تھے اس لئے ان کے پاس علم پہنچا نہیں، اس واسطے الٹی سیدھی باتیں کرتے تھے۔

ان باتوں میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ حیض کے ایام کی نمازوں کی قضاء واجب ہے۔ اس عورت نے جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ کیا میں قضا کروں اور نماز کافی ہوگی؟ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ کیا تو خارجی ہے جو یہ بات پوچھ رہی ہے کہ قضاء واجب ہے۔ "**كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به أو قالت فلا نفعله**"۔

(۲۲) باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

جس نے حیض کے زمانہ کے لئے علیحدہ لباس تیار کرلیا

۳۲۳ ـ حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشامٌ، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة، قالت: بينا أنا مع النبيّ ﷺ مضطجعةٌ في خميلةٍ

حضت، فانسللت فأخذت ثياب حيضتي فقال : ((أنفست؟)) فقلت : نعم ، فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة. [راجع : ۲۹۸]

اس حدیث سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عورت کے لئے مناسب ہے کہ وہ حیض کے لئے کپڑے کچھ اور بنالے جو طہر میں پہننے کے علاوہ ہوں۔

(۲۳) باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، ويعتزلن المصلى

حائضہ عورت کا عیدین میں اور مسلمانوں کی دعوت میں حاضر ہونے کا بیان، عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں

۳۲۴ - حدثنا محمد قال : أخبرنا عبد الوهاب ، عن أيوب ، عن حفصة ، قالت : كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين ، فقدمت امرأةٌ فنزلت قصر بني خلفٍ فحدثت عن أختها، وكان زوج أختها غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة ، وكانت أختي معه في ست ، قالت : كنا نداوي الكلمى ونقوم على المرض ، فسألت أختي النبي ﷺ : أعلى إحدانا بأسٌ اذا لم يكن لها جلبابٌ أن لا تخرج ؟ قال : ((لتلبسها صاحبتها من جلبابها ، ولتشهد الخير ، ودعوة المسلمين)) ، فلما قدمت أم عطية سألتها : أسمعت النبي ﷺ ؟ قالت : بأبي نعم. وكانت لا تذكره إلا قالت : بأبي. سمعته يقول : ((تخرج العواتق وذوات الخدور، أو العواتق ذوات الخدور ، والحيض، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين ، ويعتزل الحيض المصلى)) ، قالت حفصة : فقلت : آلحيض؟ فقالت : أليس تشهد عرفة وكذا وكذا؟ [انظر: ۳۵۱، ۹۷۱، ۹۷۴ ، ۹۸۰، ۹۸۱، ۱۶۵۲] [۴۵]

---

[۴۵] وفي صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر اباحة خروج النساء في العيدين الى المصلى، رقم: ۱۴۷۵، وسنن الترمذي، كتاب الجمعة عن رسول الله، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين، رقم: ۴۹۵، وسنن النسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، باب شهود الحيض العيدين ودعوة المسلمين، رقم: ۳۸۷، وسنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب خروج النساء في العيد، رقم: ۹۶۱، وسنن ابن ماجه، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين، رقم: ۱۲۹۸، ومسند أحمد أول مسند البصريين، باب حديث أم عطية، رقم: ۱۹۸۵۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب خروج النساء في العيدين، رقم: ۱۵۵۹.

حائضہ کی دعاء عیدین میں شرکت

حضرت حفصہ بنت سیرینؒ تابعیہ ہیں اور محمد بن سیرین رحمہ اللہ کی بہن ہیں، حضرت حفصہ فرماتی ہیں کہ **"کنا نمنع عواتقنا أن یخرجن فی العیدین"** ہم اپنی جوان عورتوں کو عیدین میں شریک ہونے سے منع کیا کرتی تھیں تو ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں آکر اس نے قیام کیا، قصر بنی خلف بصرہ میں ایک محل تھا، اس عورت نے اپنی بہن کی طرف سے یہ حدیث سنائی جس کے شوہر نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ بارہ غزوات میں حصہ لیا تھا، جبکہ اس کی بہن ان بارہ غزوات میں سے چھ میں اپنے شوہر کے ساتھ شریک تھی، گویا یہ صحابیہ تھیں اور چھ غزوات میں نبی کریم کے ساتھ تھیں۔

"قالت: کنا نداوی الکلمیٰ" وہ کہتی ہیں کہ ہم زخمیوں کا علاج کرتی تھیں۔ **"ونقوم علی المرضیٰ"** اور بیماروں کی عیادت اور تیمارداری کیا کرتی تھیں۔ تو میری بہن نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کسی پر یہ گناہ ہے کہ اگر اس کے پاس کوئی چادر نہ ہو تو وہ نہ نکلے۔ اس سوال کا پس منظر یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تھا کہ عید کی نماز میں عورتیں بھی آئیں۔

"قال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها ولتشهد الخیر" تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس عورت کے پاس چادر نہ ہو تو اس کی دوست یا سہیلی کو چاہئے کہ وہ اپنی چادر اس کو پہنا دے اور بھلائی کے کام میں شامل ہو، اور عید کا اجتماع خیر کا اجتماع ہے لہٰذا وہاں حاضر ہو اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہو۔

"فلما قدمت أم عطیة" کہتے ہیں کہ جب بعد میں ام عطیہ رضی اللہ عنہا آئیں اور ظاہر ایسا ہوتا ہے کہ یہی ام عطیہ اس خاتون کی بہن تھیں جو قصر بنی خلف میں ٹھہری تھی، **"واللہ أعلم"** جس کا نام پہلے نہیں لیا تھا۔ تو میں نے پوچھا کہ **"أسمعت النبی ﷺ"** کیا آپ نے حضور اقدس ﷺ کو یہ بات فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اگر کسی کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری بہن اس کو چادر دیدے اور ضرور اجتماع میں حاضر ہو اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو؟

"قالت بأبی نعم" تو ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ میرے باپ حضور اکرم ﷺ پر قربان ہوں، جی ہاں۔ بعض نے **"بأبی"** کو قسم پر محمول کیا ہے یعنی میرے باپ کی قسم ہاں، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ **"بأبی"** سے مراد یہ کہ میرے باپ قربان ہوں نبی کریم ﷺ پر۔

"وکانت لاتذکرہ الا قالت: بأبی" اور کہتے ہیں کہ ام عطیہ کی عادت تھی کہ جب بھی نبی کریم ﷺ کا ذکر کرتیں تو **"بأبی"** ضرور کہتی تھیں **"سمعتہ یقول: تخرج العواتق وذوات الخدور، أو العواتق ذوات الخدور والحیض"** کہتی کہ میں نے حضور اقدس ﷺ سے سنا کہ جوان عورتیں، پردہ والی

عورتیں اور حائضہ عورتیں یہ سب عید کے دن نکلیں" **و یشھدن الخیر و دعوۃ المؤمنین و یعتزل الحیضُ المصلّی**" اور بھلائی کے کاموں میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شامل ہوں اور جو عورتیں حائضہ ہوں وہ عیدگاہ سے الگ رہیں۔

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہی مقصود ہے کہ حائضہ عورت بھی اگر عیدگاہ جائے تو عیدگاہ سے الگ بیٹھ جائے لیکن دعا میں شریک رہے اور دعا سے مراد خطبہ کی دعا ہے۔ "**قالت حفصۃ: فقلت: الحیض؟**" حضرت حفصہؓ نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حائضہ عورتوں کو بھی آپ ﷺ نے نکلنے کا حکم دیا؟

فقالت: "ألیس تشھد عرفة و كذا و كذا ؟".

تو ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ کیا حائضہ عورت عرفات میں حاضر نہیں ہوتی؟ اور فلاں فلاں مقامات پر یعنی منیٰ یا مزدلفہ میں حاضر نہیں ہوتی؟ تو جب سب جگہ جاسکتی ہے تو مصلّی تک جانے میں کیا قباحت ہے، تو معلوم ہوا کہ حائضہ عورت بھی اس حکم میں داخل ہے۔ اب یہ کہ عید میں عورتوں کو نکلنا چاہئے یا نہیں تو اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے عیدین کے باب میں آجائے گی۔

(۲۴) باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض،

جب کوئی عورت ایک مہینہ میں تین بار حائضہ ہو

وما يصدق النساءُ في الحيض والحمل ، وفيما يمكن من الحيض لقول الله تعالىٰ:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾[البقرة : ۲۲۸]

"ويذكر عن علي وشريح : إن جاء ت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت في شهر ثلا ثا صدقت ، وقال عطاء : أقراؤها ما كانت ، وبه قال إبراهيم ، وقال عطاء : الحيض يوم إلى خمس عشرة ، وقال معتمرعن أبيه : سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرئها بخمسة أيام ، قال : النساء أعلم بذلك".

حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ متوجہ کرنے کی ضرورت

باب قائم فرمایا "**باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض" وما يصدق النسآء في الحيض والحمل الخ**":

امام بخاری رحمہ اللہ نے جوترجمۃ الباب یہاں پر قائم کیا ہے یہ گہری توجہ چاہتا ہے۔ بقول حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ جمع کر کے اس کو سمجھنا چاہئے اور یہ بھی ان ابواب میں سے ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ کے تراجم میں ذرانسبتاً دقیق سمجھے جاتے ہیں مواضع امتحان میں سے بھی ہے۔ یہاں دو جملے ترجمۃ الباب میں ذکر فرمائے ہیں:

پہلا جملہ یہ ہے کہ **"اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض"**.

اور

دوسرا ہے **"وما یصدق النساء فی الحیض و الحمل"** دونوں مسئلوں پر گفتگو مقصود ہے اور دونوں مسئلے باہم ایک دوسرے کے ساتھ مربط ہیں۔

پہلا مسئلہ

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کیا ایک عورت کو ایک مہینے میں تین حیض آنا ممکن ہے؟ یعنی کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی عورت کی پوری عدتِ طلاق ایک ہی مہینے میں گزرجائے؟

دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حیض آنے یا نہ آنے کے بارے میں عورت کا تنہا بیان کافی ہے؟ یعنی عورت اگر یہ کہے کہ مجھے حیض آگیا ہے یا حیض ختم ہوگیا ہے تو اسی کی تصدیق کریں یا یہ کہ اس پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے؟

یہ دو الگ الگ مسئلے ہیں، لیکن باہم مرتبط بھی ہیں، کہ تصدیق ظاہر ہے کہ اسی صورت میں کی جائے گی جبکہ عورت جو دعوی کر رہی ہے اس کا وقوع عملاً ممکن ہو، لہٰذا دونوں کو ملا کر یوں سوال قائم کریں، کہ ایک عورت کو طلاق ہوئی اور طلاق کے تیس دن گزرنے کے بعد اس نے کہا کہ میرے تین حیض پورے ہو گئے اور عدت گزر گئی تو آیا اسکی تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟

طہر اور حیض کی اقل واکثر مدت میں اختلاف فقہاء

اس پہلے مسئلہ میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے اور یہ اختلاف طہر اور حیض کی اقل واکثر مدتوں کے تعین پر مبنی ہے۔

حنفیہ کے ہاں اقل مدتِ حیض تین دن ہے اور اکثر مدتِ حیض دس دن ہے، اقل مدتِ طہر پندرہ دن۔ اور اکثر مدتِ طہر کی کوئی حد نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدتِ حیض ایک دن ایک رات ہے اور اکثر مدتِ حیض پندرہ دن اور اقل مدت طہر ان کے نزدیک بھی پندرہ دن ہیں یعنی ہم اور وہ اقل مدت طہر میں متفق ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے اقل مدت حیض میں روایتیں مختلف ہیں:

ایک روایت ان کی یہ ہے کہ اقل مدتِ حیض کچھ بھی نہیں بلکہ ایک لحظہ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک اقل مدت حیض ایک دن ہے اور اکثر مدت حیض میں بھی ان سے مختلف روایتیں ہیں، لیکن اس میں ہمیں بحث نہیں۔ ہمیں بحث اس بات سے ہے کہ اقل مدتِ طہر کتنی ہے اور اقل مدتِ طہر انکے نزدیک تیرہ دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے بھی مختلف روایتیں ہیں:

زیادہ معروف روایت انکی یہی ہے کہ اقل مدت حیض کچھ مقرر نہیں بلکہ ایک لحظہ بھی ہو سکتی ہے لیکن اقل مدت طہر مقرر ہے یعنی پندرہ دن۔[٤٦]

امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی تفصیل

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک عورت کو اگر حیض شروع ہونے سے پہلے طہر کے بالکل انتہائی حصے پر طلاق دی گئی تو ایک لحظہ اسکا طہر ہوا اور پھر حیض شروع ہوا اور حیض کی بھی کوئی مقدار مقرر نہیں، لہٰذا ایک لحظہ حیض آیا، پھر فوراً طہر شروع ہو گیا، تو پندرہ دن تک طہر رہا، پھر ایک لحظہ دوسرا حیض آیا، پھر ایک دم سے پندرہ دن طہر رہا، پندرہ دن کے بعد ایک لحظ کو تیسرا حیض آیا، تو تیس دن اور ایک لحظہ میں تین حیض ہو گئے۔ اس کا امکان موجود ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول کی تفصیل

امام احمد رحمہ اللہ کی اس بارے میں بھی روایتیں ہیں کہ عدت طہر سے شمار ہو گی یا حیض سے، ان کا قول قدیم امام شافعی رحمہ اللہ کے مطابق یہ ہے کہ عدت طلاق تین طہر ہیں، اور جدید قول یہ ہے کہ تین حیض ہیں۔

اگر قول قدیم کو دیکھا جائے تو اگر طہر کے آخری لحظہ میں طلاق دی تو وہ ایک لحظہ ایک طہر شمار ہو گیا، پھر ایک دن حیض آیا، تیرہ دن طہر، یہ دوسرا طہر ہوا، پھر ایک دن حیض، اور تیرہ دن تیسرا طہر جس پر عدت ختم ہو گئی، لہٰذا ۲۸ دن اور ایک لحظہ میں عدت پوری ہو گی۔

اور اگر قول جدید لیا جائے تو پھر طہر کے آخری حصے میں طلاق ہوئی، ایک دن حیض، تیرہ دن طہر، پھر ایک دن حیض، تیرہ دن طہر، پھر ایک دن حیض، اور اس تیسرے حیض پر عدت ختم ہوئی تو کل ۲۹ دن میں عدت ختم ہو گئی۔

---

[٤٦] فمن أراد التفصيل فليراجع: إعلاء السنن، ج: ١، ص: ٣٥١، وعمدة القارى، ج: ٣، ص: ١٦٦، وفتح البارى، ج: ١، ص: ٤٢٤، وفيض البارى، ج: ١، ص: ٣٨٨.

امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی تفصیل

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک میں نے ابھی ذکر کیا کہ انکے ہاں اقل مدت حیض یوم ولیلۃ ہے اور اقل مدت طہر پندرہ دن ہے تو اگر ایک طہر کے آخری لحظہ میں طلاق دی گئی تو وہ عدت کا ایک طہر ہو گیا پھر ایک دن حیض پھر پندرہ دن طہر پھر ایک دن حیض پھر پندرہ دن تیسرا طہر تو کل بتیس دن ہو گئے ۔ تو بتیس دن سے کم میں طہر (جیسا کہ انکا مذہب ہے) مکمل نہیں ہو سکتے اور عدت بھی پوری نہیں ہو سکتی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی تفصیل

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ دن اور اقل مدت حیض تین دن ہے ۔ لہٰذا قاعدہ سے یہ ہونا چاہئے کہ انتالیس دن میں عدت پوری ہو جائے، اس کا امکان ہے ۔ اس لئے کہ مثلاً طہر کے آخر میں طلاق دی گئی تین دن حیض رہا پھر پندرہ دن طہر کل اٹھارہ ہو گئے پھر تین دن حیض آیا اکیس دن ہو گئے پھر پندرہ دن طہر تو چھتیس دن اور تین دن حیض، تو تیسرا حیض انتالیسویں دن جا کر پورا ہوا، تو کم سے کم تین حیض انتالیس دن میں آئیں گے۔

صاحبین کے نزدیک صورتِ مسئلہ

چنانچہ صاحبین یہی کہتے ہیں کہ انتالیس دن سے کم میں عدت نہیں ہو سکتی بلکہ انتالیس دنوں میں عدت پوری ہوگی اور اگر عورت دعوی کرے کہ انتالیس دن میں میری عدت پوری ہوگئی ہے تو اس کا یہ دعوی مسموع ہوگا۔

لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اقل مدت حیض اور اقل مدتِ طہر کا اعتبار کرتے ہوئے بیشک یہ انتالیس کا حساب درست ہے لیکن چونکہ اقل مدت حیض اور اقل مدت طہر عادۃً اکھٹی ایک جگہ جمع نہیں ہوتیں اور یہ ایک شاذ امر ہے ۔ لہٰذا ایک کی اقل مدت اور ایک کی اکثر مدت لیں گے ۔ اقل جب طہر میں لے لیا (کیونکہ اکثر طہر کی مدت مقرر نہیں) تو حیض کی اکثر لیں گے، لہٰذا پندرہ دن، پندرہ دن ایک مہینہ ہو گیا اور تین حیض کے دس دس دن کل تیس دن کل ان سب کا مجموعہ دو مہینے ہو گئے ۔ لہٰذا کم از کم ساٹھ دن ہونے چاہئے تو اس مدت میں عورت کی عدت پوری ہو سکتی ہے، اس سے کم میں نہیں ہو سکتی، لہٰذا اگر کوئی عورت دعوی کرے اور ساٹھ دن گزر چکے ہوں تب تو دعوی معتبر ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔

تو اس تقدیر پر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو یہ باب قائم کیا کہ " **اذا حاضت فی**

شهر ثلاث حيض" یعنی ایک مہینے میں تین حیض آجانا یہ صرف امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر تو درست ہوتا ہے لیکن نہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر درست ہوتا ہے، نہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر اور نہ صاحبین کے قول پر۔

ترجیحِ اقوال

بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ نے ان حضرات کے قول کو ترجیح دی ہے جو ایک مہینے میں تین حیض گزرنے کے قائل ہیں اور دلیل میں یہ بات پیش کی ہے کہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا "**ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن**" عورتوں کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ جل جلالہ نے ان کے ارحام میں پیدا کی ہے یعنی عورت کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے حیض کے معاملے کو یا حمل کے معاملے کو چھپائے کیونکہ اس سے بیشمار احکامِ شرعیہ متعلق ہیں۔ لہٰذا ان کو چاہئے کہ اس معاملے میں کسی کتمان سے کام نہ لیں بلکہ جو حقیقت ہے وہ صاف صاف بتادیں۔

استدلالِ امام بخاری رحمہ اللہ

اس آیت سے امام بخاری رحمہ اللہ اس بات پر استدلال کررہے ہیں کہ جب اللہ جل جلالہ نے عورت کو یہ حکم دیا کہ وہ اپنے ارحام میں پیدا شدہ چیزوں کے بارے میں لوگوں کو بتائے، تو اگر اس کی تصدیق نہ کی جائے، تو بتانے سے کیا فائدہ؟ اگر اس نے بتایا اور تم نے کہا کہ میں نہیں مانتا تو اس کے بتانے سے کوئی فائدہ تو نہیں ہوا۔ اس کے بتانے کا فائدہ اسی وقت ہوسکتا ہے، جبکہ اس کے قول کی تصدیق کی جائے۔

یہ استدلال کی وجہ ہے۔ آگے فرمایا:

"ويذكر علي و شريح : ان جاءت بينة من بطانة أهلها ممن يرضىٰ دينه أنها حاضت في شهر ثلاثاً صُدِّقت".

اصل میں یہ ایک روایت کا اختصار ہے جو دارمی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے اور اس روایت میں یہ آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ تشریف فرما تھے تو کسی نے آکر یہ سوال کیا کہ ایک عورت کہہ رہی ہے کہ میری ایک مہینے میں عدت پوری ہوگئی، حضرت قاضی شریح رحمہ اللہ بھی وہاں پر موجود تھے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم فیصلہ کرو۔ حضرت شریح رحمہ اللہ نے عرض کیا کہ حضرت، میں آپ کی موجودگی میں فیصلہ کروں جبکہ آپ خود موجود ہیں، میں فیصلہ کیسے کروں؟

مطلب یہ ہے کہ آپ بڑے ہیں اور اعلم ہیں، لہٰذا آپ کی موجودگی میں میرا بولنا اچھا نہیں لگتا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں تم ہی فیصلہ کرو۔ انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر یہ عورت اپنے گھر والوں کے پاس سے متدین بینہ (گواہ) لے آئے جو یہ کہیں کہ اس کو تین حیض آگئے ہیں اور اس کی گواہی اس طرح دیں گے کہ مثلاً یہ کہیں کہ ہم نے اس کو دیکھا ہے، کہ فلاں وقت اس نے نماز چھوڑ دی تھی، فلاں وقت اس نے نماز پڑھنی شروع کر دی تھی، تو ان علامات کے ذریعے گواہی دیں کہ اس کے تین حیض گزر گئے ہیں تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی اور ایک مہینے کے اندر عدت پوری ہو جائے گی۔ حضرت شریح رحمہ اللہ نے یہ فیصلہ فرمایا۔

قالون کا پس منظر

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سن کر فرمایا ''قالون'' یہ ''قالون'' رومی زبان کا لفظ ہے اور رومی زبان میں اس کے معنی شاباش کے ہیں۔

اس کا پس منظر یہ ہے کہ جب مسلمانوں نے رومیوں کے بہت سارے علاقے فتح کر لئے تھے تو وہاں کے کچھ کلمات رفتہ رفتہ مسلمانوں کے معاشرے میں بھی پھیلتے جا رہے تھے اور پھر مذاق میں آدمی کسی دوسری زبان کا لفظ بول دیتا ہے، حالانکہ وہ اسی زبان کا آدمی نہیں ہوتا تو اسی طرح انہوں نے کہا ''قالون'' یعنی شاباش۔

چونکہ اس فیصلے کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تصدیق فرمائی تھی اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ و شریح دونوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں کہ اگر وہ بینہ لائے۔

''بطانة أهلها'' اپنے گھر کے خاص لوگوں سے **''ممن يرضیٰ دينه''** جن کے دین اور تدین کو پسند کیا جاتا ہے اور وہ بینہ (گواہ) کہیں کہ اس کو ایک مہینے میں تین حیض آئے ہیں۔ **''صُدِّقَت''** تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی کہ ایک مہینے میں تین حیض آسکتے ہیں۔

حنفیہ اور شافعیہ کی تاویلات

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شریح رحمہ اللہ کا یہ قول حنفیہ کے خلاف تو ہے ہی، شافعیہ کے بھی خلاف ہے۔ تو دونوں نے تاویلات کا ایک دروازہ کھول دیا۔ شوافع نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ ہمارا معاملہ تو اتنا مشکل نہیں ہے صرف دو دن کا معاملہ بنتا ہے۔ اس لئے کہ تیس دن ہوتے ہیں تو دو دن اور ملا کر بتیس دن میں پورا ہو سکتا ہے، صرف دو دن کی بات ہے اور اس کے لئے ہم یہ کہہ کر چھوٹ سکتے ہیں کہ انہوں نے کسر کو حذف کر دیا، تو بتیس کے تیس دن ہو گئے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کسر ہی حذف کرنی ٹھہری تو نو تک کیوں حذف نہ کریں، کیونکہ جب دو کا حذف ہوسکتا ہے تو نو کا بھی حذف ہوسکتا ہے۔ لہٰذا آپ کے ہاں بتیس دن اور ہمارے یہاں انتالیس ہوگئے۔ ۴۷

قاضی شریح رحمہ اللہ کے قول کا مطلب

بعض حضرات نے فرمایا کہ اصل میں قاضی شریح رحمہ اللہ نے جو یہ جملہ فرمایا ہے اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک مہینے کے اندر عدت پوری ہوسکتی ہے، بلکہ ان کا یہ جملہ تعلیق بالمحال کے قبیل سے ہے **"حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط"** کی مانند۔ معنی یہ ہے کہ اگر وہ بینہ لاکر پیش کردے کہ ایک مہینے کے اندر تین حیض آگئے ہیں تو مان لیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسا بینہ جو یہ ثابت کردے کہ ایک مہینے کے اندر تین حیض آگئے ہیں پیش کر ہی نہیں سکتی لہٰذا یہ تعلیق بالمحال ہے اور اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ تو لوگوں نے یہ مختلف تأویلات کی ہیں۔ لیکن خواہ مخواہ ان دور از کار تأویلات کی طرف جانے کی کوئی حاجت نہیں ہے، سیدھی سی بات یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور شریح رحمہ اللہ کا مذہب یہی تھا۔

حنفیہ کا احادیثِ مرفوعہ وآثار موقوفہ سے استدلال

اور حنفیہ نے اقل مدت حیض اور اقل مدت طہر کے سلسلے میں جو قول اختیار کیا ہے اس میں حنفیہ کے پاس متعدد احادیث مرفوعہ اور بہت سے آثار موقوفہ موجود ہیں جو علامہ عینی رحمہ اللہ نے **"عمدۃ القاری"** میں تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، ان احادیث مرفوعہ کو علی الانفراد دیکھا جائے تو وہ سند کے اعتبار سے اگرچہ ضعیف ہیں، اس میں کوئی شک نہیں۔ جتنی احادیث مرفوعہ آئی ہیں جن میں اقل مدت حیض تین دن اور اکثر مدت حیض دس دن قرار دیا گیا ہے ان کی تعداد کم از کم سات، آٹھ ہے جن کو علامہ عینی رحمہ اللہ نے **"عمدۃ القاری"** میں نقل کیا ہے، وہ ساری احادیث مرفوعہ اگرچہ ضعیف الاسناد ہیں لیکن ان کے شواہد متعدد ہیں تو تعددِ شواہد کی وجہ سے ان کا جو مجموعی مفہوم ہے اس کو بے اصل نہیں کہہ سکتے۔

چنانچہ یہ حدیثیں حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت واثلہ بن الاسقعؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں، کل سات آٹھ صحابہ سے مروی ہیں اور ان صحابہ کرام سے مروی تمام احادیث کو یہ کہہ دینا کہ سب راویوں نے مل کر (ملی بھگت) یہ حدیثیں گھڑ لی تھیں تو یہ کہنا مشکل کام ہے، لہٰذا ان کے مجموعے کو بے اصل نہیں کہہ سکتے، خاص طور پر مقادیر کے باب میں اور جب کہ اس کی تائید بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار

---

۴۷ فیض الباری، ج: ۱، ص: ۳۸۸۔

سے ہوتی ہے، تو اس واسطے حنفیہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے جو ان احادیث اور آثار پر مبنی ہے۔ [۴۸]

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت شریح رحمہ اللہ کا فیصلہ اسکے خلاف ہوسکتا ہے اور ان کا مذہب یہ ہوسکتا ہے، ہم کب کہتے ہیں کہ مسئلہ مجتہد فیہ نہیں، بلکہ مجتہد فیہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت شریح رحمہ اللہ کا یہ مسلک ہے، اس کی خواہ مخواہ تاویل کرنے کی ضرورت نہیں۔ آگے فرمایا کہ:

" وقال عطاء اقراؤها ما کانت " حضرت عطاء رحمہ اللہ نے ایک اور طریقہ سے فیصلہ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی عورت کہتی ہے کہ میری عدت پوری ہوگئی ہے اور اس کے لئے وہ اپنے طہر اور حیض کے کچھ ایام بتاتی ہے کہ اتنے دن مجھے حیض آیا تھا اور اتنے دن طہر رہا تو کہتے ہیں کہ اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائیگی، الا یہ کہ جتنے دن وہ بتارہی ہے وہ طلاق سے پہلے جو اس کے ایام عادت تھے اس کے مطابق ہوں۔ مثال کے طور پر فرض کرو کہ طلاق سے پہلے اس کو پانچ دن حیض آتا تھا اور پندرہ دن طہر ہوا کرتا تھا، اب اگر وہ کہے کہ پانچ دن میرے ایام عادت ہیں اور پندرہ دن میرے ایام طہر ہیں تو اس کے حساب سے میری عدت پوری ہوگئی ہے تو اس کی تصدیق کرلی جائے گی لیکن اگر وہ کہے کہ حیض تو مجھے تین دن آیا اور طہر پندرہ دن آیا تو اب حیض کو جو وہ تین دن کہہ رہی ہے وہ اس کی سابق عادت کے خلاف ہے اس لئے اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

" وبه قال ابراهيم " یہی ابراہیم نخعی کا قول ہے۔

" وقال عطاء الحيض يوم الى خمس عشرة " عطاءؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ حیض کم سے کم ایک دن

---

[۴۸] استدل أبوحنيفة بماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه: الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فإن زاد فهي مستحاضة، سنن الدار قطني، كتاب الحيض، ج: ۱، ص: ۲۰۹، رقم: ۱۹.

وبما روى عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام. سنن الدار قطني، ج: ۱، ص: ۲۱۹.

عن أبي امامة عن النبي قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر الخ، المعجم الأوسط، ج: ۱، ص: ۱۹۰، رقم: ۵۹۹، والدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج: ۱، ص: ۸۴، ونصب الرايه، ج: ۱، ص: ۱۹۱، وقال النووي في "شرح المهذب" إن الحديث اذا روى من طرق و مفرداتها ضعاف يحتج به، على أنا نقول: قد شهد لمذهبنا عدة أحاديث من الصحابة بطرق مختلفة كثيرة يقوى بعضها بعضاً، وإن كان كل واحد ضعيفاً، لكن يحدث عند الاجتماع مالا يحدث عند الانفراد، على أن بعض طرقها صحيحة، وذلك يكفي للاحتجاج، خصوصاً في المقدرات، والعمل به أولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة، ومع هذا نحن لانكتفي بما ذكرنا، بل نقول: ما ذهبنا إليه بالآثار المنقولة عن الصحابة، رضي الله عنهم، في هذا الباب، وقد أمعنا الكلام فيه في "شرحنا الهداية" كذا ذكره العيني في العمدة، ج: ۳، ص: ۱۶۹.

اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہوتا ہے۔

" وقال معتمر عن أبيه " حضرت معتمر بن سلیمانؒ جو معروف تابعین، عبادو زھاد میں سے ہیں، عشاء کے وضوء سے فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے۔ تو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے ابن سیرین سے ایک عورت کے بارے میں پوچھا کہ **" ترى الدم بعد قرء ها بخمسة أيام "** کہ جو قروء سے پانچ دن کے بعد خون دیکھتی ہے اس کا کیا حکم ہے؟

" قال: النساء أعلم بذلك " تو انہوں نے کہا کہ عورتیں اس کو خوب جانتی ہیں اور تم اس کی فکر میں مت پڑو۔ سوال یہ تھا کہ ایک عورت کا حیض مکمل ہوگیا اور اس نے غسل کرلیا، غسل کرنے کے پانچ دن بعد خون آگیا تو آیا اب اس کو حیض کہیں یا استحاضہ کہیں؟

انہوں نے جواب میں فرمایا کہ عورتیں خوب جانتی ہیں، اب ابن سیرین کا کیا مقصد تھا؟ اس کے بارے میں شراح پریشان ہوگئے، بعض نے کہا کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ عورتیں اپنے خون کی نوعیت سے واقف ہوتی ہیں اور وہ خون کے رنگ سے پتہ لگا سکتی ہیں کہ یہ حیض ہے یا استحاضہ ہے، تو گویا کہ ان کا اشارہ تمیز بالالوان کی طرف تھا **" کما هو مذهب الائمه الثلاثة "**.

اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ انکا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ عورتیں اس بات کو خوب جانتی ہیں کہ یہ پانچ دن کے بعد جو خون آجاتا ہے یہ کوئی حیض نہیں ہوتا بلکہ استحاضہ ہوتا ہے، یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں۔

بہرحال واضح نہیں کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کا مقصد کیا تھا؟ لہٰذا کوئی بھی مذہب ابن سیرین رحمہ اللہ کے اس قول کو اپنی تائید میں پیش نہیں کرسکتا، ہر ایک نے اپنی اپنی تاویل کرنے کوشش کی ہے لیکن حقیقت میں واضح کچھ بھی نہیں۔

آگے وہی حضرت فاطمہ بنت اَبی حبیش رضی اللہ عنہا والی حدیث نقل کی ہے:

۳۲۵ - حدثنا أحمد بن أبي رجاءٍ قال: حدثنا أبو أسامة قال: سمعت هشام بن عروة قال: أخبرني أبي، عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: ((لا، إن ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي)).

اور اس میں موضع استدلال ہے کہ **" و لكن دعي الصلوٰة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها "**.

کہ اتنے دن نماز چھوڑ دو جتنے دن تم کو حیض آیا کرتا تھا۔ تو اس سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ استدلال کررہے ہیں کہ اس میں عورت کا قول ہی معتبر ہوگا کہ کتنے دن آیا کرتا تھا۔

لہٰذا ترجمۃ الباب سے اس کی تائید ہوگئی، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جو بھی دن تمہارے حیض کے ہوا کرتے تھے اس کو حیض شمار کرو۔

مانع حیض دوا کا استعمال جائز ہے

سوال:

نماز میں یا کسی اور مقصد میں مانع حیض دوائیں استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:

جائز ہے، چاہے روزہ کے لئے ہو یا حج وعمرہ کے لئے یا کسی اور مقصد کے لئے مثلاً شوہر دور رہتا ہے جب وہ سفر سے واپس آیا تو بیوی حالتِ حیض میں تھی تو اس صورت میں بھی مانع حیض دوائیں استعمال کرنا جائز ہے۔

(۲۵) باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض

اگر حیض کا زمانہ نہ ہو تو زردی یا مٹیلے پن کے دیکھنے کا بیان

۳۲۶ ـ حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسمعيل، عن أيوب، عن محمد، عن أم عطية، قالت: كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا. [۴۹، ۵۰]

تعارض بین الروایات کا رفع

اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ "**كنا لا نعد الكدرة و الصفرة شيئا**" کہ اگر گدلے رنگ کا سیال مادہ خارج ہو یا پیلے رنگ کا، تو ہم اس کو کچھ شمار نہیں کرتے تھے۔ یعنی اس کو حیض شمار نہیں کرتے تھے۔

اس روایت کا حاصل یہ ہوا کہ اگر گدلے رنگ کا مادہ آرہا ہے یا پیلے رنگ کا تو اس کو حیض شمار نہیں کیا

---

[۴۹] لايوجد للحديث مكررات.

[۵۰] وسنن النسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، باب الصفرة والكدرة، رقم: ۳۶۵، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، رقم: ۲۶۴، وسنن أبي ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، رقم: ۶۳۹، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب الطهر كيف هو، رقم: ۸۵۳.

جائے گا۔ دوسری طرف پیچھے حدیث گزری ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ عورتیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس اپنے حیض کے کپڑے بھیجا کرتی تھیں اور وہ یہ فرماتی تھیں کہ **"لا تعجلن حتیٰ ترین القصة البیضاء"**

جب تک یہ کپڑا بالکل سفید نہ ہو جائے اس وقت تک تم غسل کرنے میں جلدی نہ کرو، اس کے معنی یہ ہوئے کہ سفید ہونے سے پہلے جتنے رنگ ہیں وہ سارے کے سارے حیض شمار ہونگے ۔ تو بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعہ اس تعارض کو رفع فرمایا ہے کہ ترجمۃ الباب میں فرمایا:

"باب الصفرة والكدرة فی غیر أيام الحیض" کیا معنی؟

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ صفرۃ اور کدرۃ ایام حیض میں آرہی ہو یعنی جب ایام حیض میں آرہی ہو تو اس وقت صفرۃ اور کدرۃ حیض شمار ہوگی ۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک سفید نہ ہو جائے اس وقت تک تمہارے لئے غسل جائز نہیں۔

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث محمول ہے اس صورت پر جب کہ صفرہ یا کدرہ غیر ایام حیض میں آئے یعنی ایام عادت کے علاوہ ویسے جو عام ایام ہوتے ہیں اس میں اگر کسی عورت کو صفرہ یا کدرہ آ گیا تو اس کو حیض شمار نہیں کیا جائیگا۔ یہ تطبیق دی ہے **"فی غیر ایام الحیض"** کہہ کر۔

اور یہی مسلک حنفیہ کا بھی ہے کہ ایام عادت میں جو بھی رنگ آئے وہ حیض شمار ہوگا اور ایام عادت سے باہر اگر اس قسم کی رطوبت خارج ہو جاتی ہے تو اس صورت میں اس کو حیض شمار نہیں کرینگے۔ [۵۱]

(۲۶) باب عرق الإستحاضة

استحاضہ کی رگ کا بیان

۳۲۷ ۔ حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا معن قال: حدثني ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب عن عروة، وعن عمرة، عن عائشة زوج النبی ﷺ أن أم حبيبة أستحيضت

---

[۵۱] وقال ابن بطال: ذهب جمهور العلماء فی معنى هذا الحديث إلى ما ذهب اليه البخاری فی ترجمته، فقال اكثرهم: الصفرة والكدرة حيض فی أيام الحيض خاصة، وبعد أيام الحيض ليس بشئ، روی هذا عن علی، وبه قال سعيد بن المسيب وعطأ والحسن وابن سيرين وربيعة والثوری والأوزاعی والليث وأبوحنيفة ومحمد والشافعی وأحمد و اسحاق. وقال ابو يوسف: ليس قبل الحيض حيض، وفی آخر الحيض حيض، وهو قول أبی ثور. وقال مالک: حيض فی أيام الحيض وغيرها، وأظن أن حديث أم عطية لم يبلغه، عمدة القاری، ج:۳، ص:۱۷۳.

سبع سنين فسألت رسول الله ﷺ ، عن ذلک ؟ فأمرها أن تغتسل ، فقال : ((هذا عرق))، فكانت تغتسل لكل صلاة. ۵۲

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالی عنہا کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں اور حضرت عائشہؓ سے یہ روایت اُن کے دوشاگردوں نے کی ہے۔

عروہ بن زبیر اور دوسرے عمرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص شاگرد ہیں اور ان کی خادمہ بھی تھیں۔ تو یہ دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کر رہے ہیں کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو استحاضہ آیا اور سات سال جاری رہا۔ تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا اور یوں فرمایا **"هذا عرق"** یہ جو تم کو خون آرہا ہے کسی رگ سے آرہا ہے یہ حیض نہیں ہے۔ **"فكانت تغتسل لكل صلاة"** تو وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

غسل لکل صلوٰۃ میں جمہور کا مذہب

اس کی وجہ سے بعض فقہا کرام نے یہ فرمایا کہ مستحاضہ کے ذمہ ہر نماز کے لئے واجب ہے کہ غسل کرے لیکن حنفیہ اور جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ ہر نماز کیلئے غسل کرنا اس کے ذمہ واجب نہیں ہے۔ صرف اس صورت میں غسل لکل صلوۃ واجب ہوتا ہے جبکہ اس کو اس بات کا شک ہو کہ کیا میں حائضہ ہوں یا **"خارجة من الحيض"** ہوں، مثال کے طور پر ایک عورت کو یہ تو یاد ہے کہ مجھے چار دن خون آیا کرتا تھا، پانچویں دن اور چھٹے دن کے بارے میں اسے شک ہے یعنی شک ہے کہ پانچ دن آتا تھا یا چھ دن آتا تھا تو چار دن تک تو یقیناً اس کا حیض ہے ،لہٰذا اس میں کوئی مسئلہ نہیں ہے لیکن جب خروج عن الحیض میں شک ہوا، چار دن کے بعد چھ دن پورے ہونے تک ہر وقت یہ احتمال ہے کہ شاید اس وقت منقطع ہو رہا ہو تو چونکہ ہر وقت انقطاع حیض کا احتمال ہے، لہٰذا اس وقت میں دو دن تک اس کے ذمہ غسل لکل صلوۃ واجب ہوگا۔

---

۵۲ وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم: ۵۰۲، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ماجاء في المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة، رقم: ۱۱۹، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر الاغتسال من الحيض، رقم: ۲۰۳، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب من قال اذا قبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم: ۲۴۶، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في المستحاضة اذا اختلط الدم فلم تقف، رقم: ۶۱۸، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۳۸۲، ۲۳۸۲۴، ۲۳۹۴۳، ۲۴۳۶۸، ۲۴۶۷۵، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب المستحاضة، رقم: ۷۶۱.

حنفیہ کا مسلک

اسوقت حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ اس صورت میں جب تک کہ انقطاع حیض کا احتمال باقی ہو اس وقت تک وہ غسل لکل صلوٰۃ کرے گی۔

چنانچہ چار اور چھ کے درمیان اس کو شک تھا تو چار دن پورے ہونے کے بعد چھ دن پورے ہونے تک ہر لمحہ انقطاع حیض کا احتمال ہے تو دو دن تک وہ غسل لکل صلوٰۃ کریگی، اب چھ دن کے بعد اس کو یقین ہوگیا کہ چھ دن سے زیادہ میری عادت نہیں تھی تو اب اس کے بعد جو خون آرہا ہے وہ چونکہ استحاضہ محض ہے اور اس میں خروج عن الحیض کا کوئی احتمال نہیں ہے، لہٰذا اس وقت غسل لکل صلوٰۃ کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لئے وضوٴ لکل صلوٰۃ کافی ہے۔ صرف یہ صورت ہے جس میں غسل لکل صلوٰۃ واجب ہوتا ہے۔

روایات کی توجیہ

اب جن روایتوں میں یہ آیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بعض خواتین کو غسل لکل صلوٰۃ کا حکم دیا جیسے ام حبیبہؓ یا بعض دوسری خواتین کو بھی، تو اس کے بارے میں دو توجیہات کی گئی ہیں:

بعض حضرات نے فرمایا کہ غسل لکل صلوٰۃ کا حکم درحقیقت تشریعی طور پر نہیں دیا گیا تھا، بلکہ علاج کے لئے دیا گیا تھا، کیونکہ مستحاضہ کا ایک علاج یہ بھی ہے کہ وہ کثرت سے غسل کرے اس سے استحاضہ بند ہوتا ہے تو یہ حکم علاج کے طور پر دیا گیا تھا۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ مستحاضہ خاص طور پر ان کو خروج من الحیض کے بارے میں شک ہوگا اس واسطے خروج من الحیض کی حالت میں غسل لکل صلوٰۃ کا حکم دیا گیا، ویسے عام حالات میں غسل لکل صلوٰۃ کا حکم نہیں ہے۔

(۲۷) باب المرأة تحيض بعد الإفاضة

طواف افاضہ کے بعد عورت کے حائضہ ہونے کا بیان

۳۲۸ ـ حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرة بنت عبد الرحمٰن، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت؟ قال رسول الله ﷺ: ((لعلها تحبسنا، ألم تكن طافت معكن؟)) فقالوا: بلى، قال: ((فاخرجي)). [راجع: ۲۹۴]

ادائیگی ارکان حج کے بعد حائضہ کا حکم

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ **یا رسول اللہ ! " ان صفیة بنت حیي قد حاضت "** کہ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کو حیض آ گیا ہے۔

تو یہ بھی اس وقت کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ حج کے ارکان پورے فرما چکے تھے اور حج کے بعد مدینہ منورہ جلدی واپس جانا تھا تو صفیہ بنت حیی کو حیض آ گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ **" لعلها تحبسنا "** شاید کہ وہ ہمیں روک لے گی یعنی اگر انہوں نے طواف زیارت نہیں کیا ہوگا اور حیض آ گیا اور طوافِ زیارت رکن ہے۔ تو طوافِ زیارت کرنے کے لئے ان کے حیض سے پاک ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا اور وہ جب حیض سے پاک ہوں گی تب طوافِ زیارت کے بعد جا سکیں گے اس کے بغیر نہیں، تو اس واسطے شاید ہمیں رکنا پڑے، اور مدینہ منورہ واپس جانے کا سفر ہمیں ملتوی کرنا پڑے۔ تو **" الم تکن طافت معکن ؟ "** آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا انہوں نے تم لوگوں کے ساتھ طواف نہیں کیا تھا؟ یعنی طوافِ زیارت **" فقالوا : بلی "** تو انہوں نے کہا کہ ہاں کیا تھا، **" قال : فاخرجی "** تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب وہ جا سکتی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت کو طوافِ زیارت سے پہلے حیض آ جائے تب تو اس کے لئے جانا جائز نہیں ہے جب تک پاک نہ ہو جائے اور پاک ہو کر طواف زیارت نہ کرے، لیکن اگر طوافِ زیارت کر چکی ہے اور پھر حیض آ گیا تو اب صرف طوافِ وداع باقی رہ گیا، تو طوافِ وداع وہ چھوڑ کر جا سکتی ہے، ایسی صورت میں اس سے طوافِ وداع ساقط ہو جاتا ہے۔

۳۲۹ ۔ حدثنا معلی بن أسد ، قال : حدثنا وهیب ، عن عبد اللہ بن طاؤس ، عن أبیه ، عن ابن عباس قال : رخص للحائض أن تنفر إذا حاضت . [أنظر : ۱۷۵۵ ، ۱۷۶۰]

۳۳۰ ۔ وکان ابن عمر یقول فی أول أمره : إنها لا تنفر ، ثم سمعته یقول : تنفر ، إن رسول اللہ ﷺ رخص لهن . [أنظر : ۱۷۶۱]. ۵۳

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حائض کے لئے رخصت ہے کہ وہ جائے **" أن تنفر "** نفر کرے یعنی اپنے وطن کی طرف واپس جا سکتی ہے جبکہ اس کو حیض آ جائے بشرطیکہ اس نے طوافِ زیارت کر لیا ہو۔

" وکان ابن عمر یقول فی أول أمره الخ " عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ شروع میں یہ فرمایا کرتے تھے

---

۵۳ وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم: ۲۳۵۱، ومسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابة، باب باقی المسند السابق ، رقم: ۵۵۰۵، من مسند القبائل ، باب حدیث أم سلیم، رقم: ۲۶۱۵۹ ، وسنن الدارمی ، کتاب المناسک، باب فی طواف الوداع، رقم: ۱۸۵۳ .

کہ **"انها لاتنفر"** کہ اس کے لئے جانا جائز نہیں ہے جب تک کہ پاک ہو کر طواف وداع نہ کرے۔ **" ثم سمعته يقول تنفر"** بعد میں میں نے خود ان کو کہتے ہوئے سنا کہ وہ جاسکتی ہے۔ طاؤس کہہ رہے ہیں کہ میں نے خود عبداللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ جاسکتی ہے **" ان رسول الله ﷺ رخص لهن "** کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اجازت دی ہے۔

(۲۸) باب إذا رأت المستحاضة الطهر

جب مستحاضہ طہر کو دیکھے، تو کیا کرے؟

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا **"باب إذا رأت المستحاضة الطهر"** کہ عورت جب طہر دیکھ لے وہ طہر ہے۔

" قال ابن عباس : تغسل و تصلى و لو ساعة ، و يأتيها زوجها إذا صلت ، الصلاة أعظم ".

۱ ۳۳ ۔ حدثنا أحمد بن يونس عن زهير قال : حدثنا هشام ، عن عروة ، عن عائشة قالت : قال النبي ﷺ : ((إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنک الدم وصلى)) .

ایام عادتِ حیض میں مستحاضہ کا حکم

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد کیا ہے؟ اس میں شرّاح بخاری کو بڑا اخلجان ہوا ہے۔ لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب قدس سرہ نے "لامع الدراری" میں فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس ترجمے سے تین مقاصد ہو سکتے ہیں:

(۱) اس سے اقل مدت طہر کے اختلافی مسئلے کی طرف اشارہ کر کے اُن حضرات کے قول کو ترجیح دینا چاہتے ہیں جن کے نزدیک اقل مدت طہر کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب تک مستحاضہ کا خون ایک ساعت کے لئے بھی بند ہو جائے تو وہ نماز پڑھے گی، خواہ ایک ساعت بعد خون دوبارہ جاری ہو گیا ہو، تو اس دوبارہ خون کے جاری ہونے کو حیض سمجھیں گے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر اسی کی تائید میں نقل فرمایا ہے کہ **"تغتسل وتصلى ولو ساعة من نهار"**۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ پر رد کرنا مقصود ہے، جو یہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت ممیّزہ نہیں ہے اور ایام

عادت کے بعد بھی اسے خون جاری رہے تو وہ تین دن تک انتظار کرے گی، یعنی مزید تین دن حیض سمجھے گی، تاوقتیکہ اکثر مدت حیض (جوانکے نزدیک پندرہ دن ہے) مکمل نہ ہو جائے۔ اسے مالکیہ استظہار کہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ استظہار کوئی چیز نہیں ہے بلکہ جونہی مستحاضہ کے ایام عادت ختم ہوں، وہ طہر سمجھے گی اور نماز فوراً پڑھ لے گی، انتظار کی ضرورت نہیں۔

(۳) ان حضرات کی تردید مقصود ہے جو مستحاضہ سے وطی جائز نہیں سمجھتے، امام نخعی اور امام حکم رحمہما اللہ سے ایسا منقول ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کے مسلک کی تائید کر رہے ہیں کہ مستحاضہ جب حکماً طاہر ہو جائے تو اس پر نماز بھی فرض ہے، اور شوہر بھی اس کے پاس جا سکتا ہے۔ کیونکہ جب نماز جائز ہو گئی تو وطی کا جواز اھون ہے، **"الصلاۃ أعظم"** سے اسی طرف اشارہ مقصود ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی مستبعد نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تینوں باتوں کے لئے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہو۔

ان تین مسئلوں میں سے پہلے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک مختلف ہے، یعنی اقل مدت طہر ان کے نزدیک پندرہ دن ہے، باقی دو مسئلوں میں حنفیہ کا مسلک امام بخاری رحمہ اللہ اور جمہور کے مطابق ہے۔ البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ایام عادت کے بعد اگر خون جاری رہے تو اکثر مدت حیض (یعنی دس دن تک) عورت توقف کریگی، اگر دس دن سے پہلے خون بند ہو گیا تو سمجھے گی کہ عادت بدل گئی۔ لہٰذا نمازیں قضا کرنی ہونگی، دس دن کے بعد بند ہوا تو ایام عادت تک حیض اور باقی استحاضہ سمجھے گی۔[۵۴]

سوال: اگر کوئی عورت اندھی ہو تو وہ حیض و استحاضہ میں کیا کرے گی؟

جواب: اندھی ہونے سے کیا فرق پڑتا ہے، حنفیہ کے ہاں تو تمییز بالالوان معتبر ہی نہیں۔ لہٰذا اندھی بھی اگر ہو تو وہ ایام عادت کا اعتبار کرے گی جو ایام عادت ہے، ان کے اندر خون شمار کرے گی، اسکے بعد استحاضہ شمار کرے گی۔

" قال النبی ﷺ اذا أقبلت الحیضۃ الخ " اس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ **"اذا أقبلت الحیضۃ فدعی الصلاۃ و اذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی "** تو استدلال اس بات سے کیا ہے کہ جونہی ادبار ہو جائے تو اس صورت میں خون دھو کر نماز پڑھے۔

تو ادبار کے معنی انقطاع دم ہے اور انقطاع دم کی کوئی مدت حدیث میں مقرر نہیں ہے۔ لہٰذا اگر تھوڑی

---

۵۴ عمدۃ القاری، ج: ۱، ص: ۱۷۹.

دیر کے لئے بھی منقطع ہو گیا تو وہ طہر سمجھا جائے گا۔

(۲۹) باب الصلاة عن النفساء وسنتها

نفاس والی عورت کے جنازہ پر نماز اور اسکے طریقہ کا بیان

۳۳۲ ۔ حدثنا أحمد بن أبی سریج قال : أخبرنا شبابة قال : أخبرنا شعبة ، عن حسین المعلم ، عن أبی بریدة ، عن سمرة بن جندب : أن امرأة ماتت فی بطن ، فصلی علیها النبی ﷺ فقام وَسَطَهَا . [أنظر: ۱۳۳۱ ، ۱۳۳۲] ۵۵

باب قائم کیا ہے" **باب الصلاة عن النفساء و سنتها** " یہاں "**عن**" لکھا ہے اور بعض نسخوں میں "علی" لکھا ہے اور وہی صحیح ہے یعنی "علی" والانسخہ۔تو" **الصلاة علی النفساء** " یعنی جو عورت حالت نفاس میں ہو اس پر جنازہ۔

"**ومن سنتها**" ایک مسئلہ یہ بیان کیا کہ نفاس والی عورت پر نماز جنازہ جائز ہے یعنی پڑھی جائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا کہ اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

مستحاضہ پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز ہے

چنانچہ دونوں باتیں اس حدیث سے ثابت ہیں کہ ایک عورت " **ماتت فی بطن** " کہ اس کا انتقال ہو گیا جبکہ اسکے پیٹ میں بچہ تھا، اس حالت میں اس کا انتقال ہو گیا۔

"**فصلی علیها النبی ﷺ فقام وسطها**" نبی کریم ﷺ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ ﷺ اس عورت کے درمیان کھڑے ہوئے۔

پہلے مسئلہ سے ثابت ہوا "**صلی علیها النبی**" سے کہ نفاس کی حالت تھی اور اس کے باوجود آنحضرت ﷺ نے نماز جنازہ پڑھی تو معلوم ہوا کہ نفاس کی حالت میں جو عورت مر جائے اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

اور اس میں وجہ اشتباہ یہ ہے کہ جس کی وجہ سے مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ حالت

---

۵۵ وفی صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب أین یقوم الإمام من المیت الصلاة علیه، رقم: ۱۶۰۲، وسنن الترمذی، کتاب الجنائز عن رسول اللّٰه، باب ماجاء أین یقوم الإمام من الرجل والمرأة، رقم: ۹۵۶، وسنن النسائی، کتاب الحیض والاستحاضة، باب الصلاة علی النفساء، رقم: ۳۹۰، وسنن أبی داؤد، کتاب الجنائز، باب أین یقوم الإمام من المیت اذا صلی علیه، رقم: ۲۷۸۰، وسنن ابن ماجه، کتاب ماجاء فی الجنائز، باب ماجاء فی أین یقوم الإمام اذا صلی علی الجنازة، رقم: ۱۴۸۲، ومسند احمد، اول مسند البصریین، باب ومن حدیث سمرة بن جندب عن النبی: ۱۹۳۰۳، ۱۹۳۴۷.

نفاس میں ہے اور حالتِ نفاس میں وہ طاہرہ نہیں ہے تو ایک ایسی عورت کے سامنے کھڑے ہونا جو طاہرہ نہیں ہے، اس کو سامنے رکھ کر پھر نماز پڑھنا گویا کہ نجاست کے سامنے نماز پڑھنے کے مرادف ہے۔ تو اس شبہ کو دور کر دیا کہ نہیں، نماز پڑھی جا سکتی ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے نمازِ جنازہ پڑھی ہے۔

عورت پر نمازِ جنازہ پڑھنے کا مسنون طریقہ

دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا کہ **" فقام وسطها "** کہ آنحضرت ﷺ اس عورت کے درمیان کھڑے ہوئے۔

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اسی کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ مسنون طریقہ یہ ہے کہ اگر نمازِ جنازہ مرد کی ہے تو امام کو اس کے سر کے مقابل کھڑا ہونا چاہئے اور اگر عورت کی ہے تو امام کو اس کے وسط میں کھڑا ہونا چاہئے بلکہ بالکل درمیان بیچوں بیچ کھڑا ہونا چاہئے۔

حنفیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ مرد ہو یا عورت دونوں کے سینے کے سامنے امام کھڑا ہوگا۔ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے دلیل میں پیش کی ہے کہ اس میں عورت کے وسط میں کھڑا ہونا مذکور ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال شافعیہ کا اس وقت تام ہوتا ہے جب کہ وسط کو متحرک السین پڑھا جائے اور اگر اس کو ساکن پڑھا جائے بسکون السین تو شافعیہ کا استدلال تام نہیں ہوتا کیونکہ **"وَسْط"** اور **"وَسَط"** میں یہ فرق ہے کہ **"وَسَط"** کہا جاتا ہے بالکل بیچوں بیچ، بالکل درمیان اس کو **"وَسَط"** کہتے ہیں اور **"وَسْط"** میں بالکل بیچوں بیچ ہونا ضروری نہیں بلکہ دو چیزوں کے درمیان کسی بھی جگہ پر کوئی چیز ہو تو کہہ سکتے ہیں **"وَسْط"**۔

اور یہ قاعدہ مشہور ہے کہ **"وَسَط"** اور **"وَسْط"** کے بارے میں کہ **" اذا سکن تحرک واذا تحرک سکن "** یعنی اگر سین کو ساکن پڑھیں تو **"وَسْط"** متحرک ہوتا ہے یعنی کبھی اِس کو بھی کہہ سکتے ہیں، اُس کو بھی کہہ سکتے ہیں اور اگر اس کو متحرک کر دے تو **"وَسَط"** پڑھے تو یہ ساکن ہوتا ہے یعنی ایک ہی جگہ کو وسط کہہ سکتے ہیں، اس کے دائیں بائیں دوسری جگہ کو نہیں کہہ سکتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر **"وَسَط"** پڑھیں تو امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام ہے لیکن اگر **"وَسْط"** پڑھیں تو اگر آدمی سینے کے سامنے کھڑا ہوا ہے تو بھی وسط کہلائے گا کہ نہیں کہلائے گا؟ تو پھر یہ روایت حنفیہ کے خلاف نہیں ہوگی، اس حد تک تو بات ٹھیک ہے، لیکن بعض روایتوں میں **"وَسْط"** کے بجائے تفسیر آ گئی ہے **" عند عجيزتها "** کہ ان کے کولہوں کے سامنے کھڑے ہوں تو ایسی صورت میں یہ تاویل

نہیں چل سکتی ۔ تو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خود حنفیہ کی ایک روایت اس کے مطابق ہے کہ عورت کے وسط میں کھڑا ہونا چاہئے ۔ لہٰذا یہ روایت چونکہ اس حدیث سے مؤید ہے اس لئے اس کے اوپر عمل کیا جاسکتا ہے ۔ ۵۶

روایتِ باب کی مناسبت

سوال: اس روایت کی کتاب الحیض سے کیا مناسبت ہے؟

جواب: یہاں نفاس والی عورت کا حکم بیان ہورہا ہے کہ نفاس والی عورت پر نمازِ جنازہ پڑھ سکتے ہیں ۔

تو اسی پر حائضہ کو بھی قیاس کیا جائیگا کہ اگر حائضہ کا انتقال ہو تو اس پر بھی نمازِ جنازہ پڑھ سکتے ہیں ۔

تو معلوم ہوا کہ حیض و نفاس دونوں کے احکام متشابہ اور متماثل ہیں ۔ لہٰذا کتاب الحیض سے مناسبت ہوگئی ۔

(۳۰) باب :

۳۳۳ ـ حدثنا الحسن بن مدرک قال : حدثنا یحییٰ بن حماد قال : أخبرنا أبو عوانة ، من کتابه قال : أخبرنا سلیمان الشیبانی ، عن عبد الله بن شداد قال : سمعتُ خالتي میمونة زوج النبی ﷺ أنها کانت تکون حائضا لا تصلي وهی مفترشة بحذاء مسجد رسول الله ﷺ وهو یصلی علی خمرته إذا سجد أصابني بعض ثوبه . [أنظر : ۳۷۹ ، ۳۸۱ ، ۵۱۷ ، ۵۱۸]. ۵۷

حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ بعض اوقات وہ حالت حیض میں ہوتی تھیں اور نماز نہیں پڑھ رہی ہوتی تھیں لیکن وہ رسول اللہ ﷺ کے سجدے کی جگہ لیٹی ہوئی ہوتی تھیں (مسجد سے مراد سجدے کی جگہ ہے) جبکہ آپ ﷺ اپنے مصلّٰی پر نماز پڑھ رہے ہوتے تھے ۔ جب

---

۵۶ فیض الباری ، ج : ۱ ، ص : ۳۹۳.

۵۷ وفی صحیح مسلم، کتاب الصلاة ، باب الاعتراض بین یدی المصلی، رقم: ۷۹۶، وکتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة فی النافلة والصلاة علی حصیر و خمرة، رقم: ۱۰۵۷ ، وسنن النسائی، کتاب المساجد، باب الصلاة علی الخمرة، رقم: ۷۳۰، وسنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الخمرة، رقم: ۵۶۰، وسنن ابن ماجه، کتاب اقامة الصلاة و السنة فیها، باب من صلی و بینه و بین القبلة شئی ، رقم : ۹۴۸ ، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، باب حدیث میمونة بنت الحارث الهلالیة زوج النبی، رقم: ۲۵۵۷۷، ۲۵۶۱۸ ، وسنن الدارمی، کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الخمرة، رقم: ۱۳۳۸.

آپ ﷺ سجدہ کرتے تو آپ ﷺ کے کپڑے کا کچھ حصہ مجھے لگتا۔

حائضہ کی نمازِ جناہ کا حکم

اس روایت کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ ابھی جو بات گزری اس میں نفاس والی عورت کا یہ حکم صراحۃً آ گیا کہ حضور اقدس ﷺ نے اس پر نمازِ جنازہ پڑھی ہے، لیکن حیض والی عورت اگر مر جائے تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

یہ صراحت حدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کو کہیں نہ ملی تو انہوں نے ایک ایسی حدیث ذکر کی جس سے استنباط کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حالت حیض میں آپ ﷺ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے تھے۔ اس سے پتہ چلا کہ جب عورت حالت حیض میں ہو اور سامنے لیٹی ہوئی ہو، تو نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھی، تو جب زندہ عورت حالت حیض میں ہے اور اس کے سامنے لیٹی ہوئی ہونے سے نماز میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو اگر اس کا انتقال ہو جائے اس کو سامنے رکھ کر نمازِ جنازہ پڑھی جائے تو وہ بھی جائز ہوگا۔ اس مسئلے پر اس سے استدلال کیا ہے۔

٣٣٤ - ٣٤٨

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۷ ــ کتاب التیمم

قول اللہ تعالٰی :

﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيْكُمْ مِنْه﴾

[المائدة:٦]

(۱) باب :

۳۳۴ ــ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال : أخبرنا مالک ، عن عبد الرحمٰن بن القاسم ، عن أبیه ، عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت : خرجنا مع رسول اللہ ﷺ فی بعض أسفاره حتی إذا کنا بالبیداء . أو بذات الجیش . إنقطع عقد لی ، فأقام رسول اللہ ﷺ علی التماسه و أقام الناس معه ، و لیسوا علی ماء فأتی الناس إلی أبی بکر الصدیق فقالوا : ألا تری إلی ما صنعت عائشة ؟ أقامت برسول اللہ ﷺ و الناس ، ولیسوا علی ماء ، ولیس معهم ماء ، فجاء أبو بکر و رسول اللہ ﷺ و اضع رأسه علی فخذی قد نام ، فقال : حبست رسول اللہ ﷺ و الناس و لیسوا علی ماء ، و لیس معهم ماء . فقالت عائشة: فعاتبنی أبوبکر ، و قال ماشاء اللہ أن یقول ، و جعل یطعننی بیده فی خاصرتی فلا یمنعنی من التحرک إلا مکان رسول اللہ ﷺ علی فخذی ، فقام رسول اللہ ﷺ حین أصبح علی غیر ماء ، فأنزل اللہ آیة التیمم ، فتیمموا ، فقال أسید

بن الحضير : ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. قالت : فبعثنا البعير الذى كنت عليه فأصبحنا العقد تحته .[أنظر: ۳۳۶، ۳۶۷۲، ۳۷۷۳، ۴۵۸۳، ۴۶۰۷، ۴۶۰۸، ۵۱۶۴، ۵۲۵۰، ۵۸۸۲، ۶۸۴۴، ۶۸۴۵] [1]

واقعہ نزول تیمّم

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ جب ہم ''**بیدا**'' کے مقام تک پہنچے یا کہا کہ ''**ذات الجیش**'' کے مقام پر پہنچے، میرا ایک ہار گلے سے گر گیا (کہیں رہ گیا) تو رسول اللہ ﷺ نے اس کو ڈھونڈنے کے لئے وہیں قیام فرمایا۔

ہار ٹوٹنے کا یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہے:

ایک مرتبہ اس سفر میں جس میں واقعہ ''**افک**'' پیش آیا، دوسرا واقعہ یہی ہے۔ زیادہ تر محدثین کا کہنا یہ ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں، افک کے واقعے میں جو ہار گم ہوا تھا وہ الگ واقعہ ہے اور تیمّم کے باب میں جو ہار گم ہونے کا ذکر ہے یہ الگ واقعہ ہے۔

البتہ اس میں کلام ہوا ہے کہ آیا یہ دونوں واقعے ایک سفر کے ہیں یا متعدد سفروں کے ہیں۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ دونوں کا سفر ایک ہی ہے یعنی دونوں واقعات غزوہ بنی مصطلق میں پیش آئے، البتہ افک کا واقعہ پہلا ہے اور یہ واقعہ اس کے بعد پیش آیا۔ اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ دونوں سفر الگ الگ ہیں، وہ سفر اور ہے اور باب تیمّم کا سفر اور ہے، لیکن روایات کو سامنے رکھنے سے صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ واقعہ، افک کے واقعے کے بعد کا ہے افک کا واقعہ پہلے پیش آچکا تھا۔

چنانچہ طبرانی کی ایک روایت ہے، جس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب افک کے واقعہ میں ہار ایک مرتبہ گم ہو چکا تھا، اس کے بعد یہ قصہ پیش آیا تو انہوں نے صراحۃً یہ کہہ دیا کہ یہ افک کے بعد کا واقعہ ہے۔[2]

---

[1] **وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: ۵۵۰، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب بدء التيمم، رقم: ۳۰۸، وسنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: ۲۷۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ماجاء في التيمم، رقم: ۵۶۱، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، رقم: ۲۳۱۶۴، ۲۴۲۸۳، ۲۵۱۳۶، وموطأ مالك، كتاب الطهارة، باب في التيمم، رقم: ۱۰۱، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب التيمم مرة، رقم: ۷۳۹.**

[2] **المعجم الكبير للطبراني، رقم: ۱۵۹، ج: ۲۳، ص: ۱۲۱، مكتبة العلوم الحكم، الموصول ۱۴۰۴ ھ وعمدة القاري، ج: ۳، ص: ۱۸۸.**

لیکن سفر ایک تھا یا دو، اس کے بارے میں روایات سے کوئی بات یقینی طور پر واضح نہیں ہوتی، ہوسکتا ہے کہ وہی سفر ہو اور ہوسکتا ہے کہ دونوں سفر الگ الگ ہوں یقینی طور پر کوئی بات واضح تو نہیں ہوتی لیکن بظاہر یہ لگتا ہے کہ دونوں سفر الگ الگ تھے، یہ سفر الگ ہے اور افک والا سفر کوئی اور ہے۔ واللہ اعلم۔

تو فرمایا کہ میرا ہار ٹوٹ گیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس کے ڈھونڈنے کیلئے وہیں پر قیام فرمایا **"وأقام الناس معه"** اور لوگ بھی وہاں ٹھہرے **"وليسوا على ماء"** اور قیام کی جگہ ایسی تھی جہاں پر قریب میں کوئی پانی نہیں تھا اور کنواں وغیرہ بھی نہیں تھا کیونکہ رات کو قیام کرلیا ہوگا اور پڑاؤ ڈالنے کے لئے عام طور سے یہاں سے آگے روانہ ہو کر کہیں ایسی جگہ ٹھہرنا چاہئے جہاں پانی ہو اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہار کی گمشدگی کی وجہ سے مزید ٹھہرنا پڑ رہا ہے۔ تو لوگ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ **"الا ترى ما صنعت عائشة ؟"** آپ کو پتہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کام کیا ہے؟

"أقامت برسول الله ﷺ والناس".

لوگوں کو اور رسول اللہ ﷺ کو لے کر ٹھہر گئی ہے۔

"وليسوا على ماء وليس معهم ماء".

نہ تو لوگوں کے پاس پانی ہے اور نہ ہی کسی پانی پر ہیں یعنی نہ تو آس پاس کوئی کنواں ہے اور نہ مسلمانوں کے پاس اپنے ذاتی سامان میں پانی موجود ہے۔

"فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام فقال : حبست رسول الله ﷺ والناس" حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آئے اس حالت میں کہ رسول اللہ ﷺ اپنا سر مبارک میری ران پر رکھ کر لیٹے ہوئے تھے اور آپ ﷺ سو گئے تھے، تو انہوں نے آکر فرمایا کہ تم نے حضور اقدس ﷺ اور لوگوں کو روک رکھا ہے۔

"فقالت عائشة فعاتبني أبو بكر الخ" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مجھے ڈانٹا جو اللہ جل جلالہ نے چاہا وہ مجھے کہا یعنی برا بھلا کہا کہ تم نے لوگوں کو تکلیف میں ڈالا ہے۔

"وجعل يطعنني بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك الا مكان رسول الله ﷺ على فخذي" فرمایا کہ وہ پیچھے سے ٹوکا لگا رہے تھے اور (اس میں انسان کو قدرتی طور پر حرکت ہوتی ہے) اس کے باوجود میں حرکت نہیں کرسکتی تھی، اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ میری ران کے اوپر سر رکھ کر سو رہے تھے تو مجھے خیال تھا کہ میں حرکت کرونگی تو آپ ﷺ کی آنکھ کھل جائے گی اور آپ ﷺ کو تکلیف ہوگی۔

"فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء ، فأنزل الله آية التيمم ، فتيمموا".

تو اللہ جل جلالہ نے آیتِ تیمّم نازل فرمائی اور لوگوں نے تیمّم کیا۔

فقال اسید بن الحضیر : " ماھی بأول برکتکم یا آلَ أبی بکر".

اسید بن حضیرؓ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اے خاندانِ ابوبکر! یہ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے بلکہ تمہاری وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کو بہت سے فائدے پہنچے ہیں، ان میں سے ایک فائدہ یہ ہے کہ تمہارے ہی اس عمل کے نتیجے میں مسلمانوں کو تیمّم کی رخصت کا فائدہ حاصل ہوا۔

قالت : " فبعثنا البعیر الذی کنت علیه فأصبنا العقد تحته ".

پھر کہتی ہیں کہ ہم نے اس اونٹ کو بھیجا جس کے اوپر میں تھی، دیکھا تو ہار اس کے نیچے پڑا ہوا تھا اور وہیں سے مل گیا ہے۔

یہ واقعہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور اس کو آیت تیمّم کے لئے سبب نزول قرار دیا، کیونکہ اس روایت میں صراحت ہے کہ آیتِ تیمّم اس واقعہ میں نازل ہوئی، لیکن علماء کرام کے لئے یہ بڑا مشکل مسئلہ بن گیا کہ آیت تیمّم قران کریم میں دو ہیں: ایک سورۂ نساء میں اور دوسری سورۂ مائدہ میں ہے۔

اشکال

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں جو تیمّم کی آیت نازل ہونے کا ذکر ہے اس سے کس سورۃ کی آیت مراد ہے؟ اگر سورۂ مائدہ کی آیت ہو جیسا کہ اکثر محدثین نے یہی کہا ہے، تو سورۂ نساء نزول کے اعتبار سے سورۂ مائدہ پر مقدم ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ سورۂ نساء کی آیت اس واقعے سے پہلے نازل ہو چکی تھی اور اب سورۂ مائدہ کی آیت نازل ہوئی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تیمّم کے احکام آچکے تھے تو صحابہ کرامؓ کو اس موقع پر پریشان ہونے کی کوئی ضرورت نہیں تھی کیونکہ حکم تو پہلے آچکا تھا اور سب کو معلوم تھا کہ ایسی حالت میں تیمّم کرنا جائز ہو جاتا ہے پھر اس کے بارے میں پریشانی کے کیا معنی؟

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے مراد سورہ نساء کی آیت ہے تو بعض روایتوں سے اس کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ بعض روایتوں میں یہاں پر جس آیتِ تیمّم کا ذکر ہے اس کے ساتھ الفاظ بھی مذکور ہیں اور الفاظ وہ ہیں جو سورۂ مائدہ کے ہیں؟

جواب

اس اشکال کے جواب میں شراح حدیث بہت حیران و پریشان ہوئے کہ اس کا کیا جواب دیا جائے، بہر حال بعض حضرات نے کہا کہ اصل میں یہاں پر آیت "سورۂ مائدہ" کی نازل ہوئی، لیکن اس سے پہلے جو "سورۂ نساء" کی آیت آچکی تھی اس میں صرف جنابت کی حالت میں تیمّم کی مشروعیت کا ذکر تھا کیونکہ ساری آیت

جنابت سے متعلق ہے:

﴿ يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُباً اِلَّا عَابِرِىْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ط وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ﴾

[النسآء : ۴۳] ۔[المائدہ : ۶]

تو چونکہ اس کا سیاق وسباق غسل سے متعلق ہے تو غسل کی حالت میں تو تیمّم کا حکم معلوم ہوگیا تھا لیکن حدث اصغر کی صورت میں کیا ہوگا؟ یہ حکم نہیں آیا تھا۔ اس واسطے صحابہ کرام ؓ یہاں پر پریشان ہوئے اور اس وقت سورۂ مائدہ کی آیت نازل ہوئی تو حدث اصغر کا حکم بیان فرمایا اور وہ:

"**يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَا طَّهَّرُوْا الخ**" سے شروع ہو رہی ہے۔

اور اس میں وضو کا ذکر ہے اور وضو کے قائم مقام کے طور پر تیمّم کا ذکر آیا۔

اس توجیہ پر پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا پہلی وجہ تو یہ ہے کہ پہلی آیت جو سورۂ نساء کی ہے اس کا صرف غسل جنابت سے متعلق ہونا یہ اس لئے مشکل ہے کہ اس آیت میں بھی "**أو جاء أحد منكم من الغائط**" آیا ہے جو حدث اصغر کی صورت میں تیمّم پر دلالت کر رہا ہے اور اس نے حدث اصغر کی حالت میں تیمّم کا حکم بتا دیا تو اس موقع پر پریشانی کی کیا حاجت ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ فرض کریں کہ جنابت کے بارے میں تیمّم کا حکم پہلے آگیا تھا اور اس دوسری آیت سے حدث اصغر مراد لیا جائے، تب بھی وضو کا حکم بطریق دلالت النص ثابت ہو جانا چاہئے تھا، کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ وضو کے سلسلے میں تیمّم کا حکم پہلے آچکا ہو لیکن جنابت کے سلسلے میں نہ آیا ہو جس کی وجہ سے صحابہ کرام ؓ پریشان ہوں، لیکن جب جنابت میں تیمّم کی اجازت دیدی گئی تو وضو میں تو بطریق اولیٰ ہونی چاہئے، تو اس میں پریشانی کی کوئی وجہ نہیں، لہٰذا یہ اشکال اس جواب سے رفع نہیں ہوتا۔

ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے

لگتا یوں ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم کہ اس واقعہ کے سیاق سے بالکل صاف صاف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تیمّم کا حکم پہلی بار اس آیت کے ذریعے معلوم ہوا جو اس موقع پر نازل ہوئی۔ اسی واسطے حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "**ماھی باول برکتکم یا آل أبی بکر**" سب سے پہلے اسی میں ہوا۔

تو دو حال میں سے ایک حال ہوا اگر سورۂ مائدہ ہے تو عین ممکن ہے کہ سورۂ نساء بحیثیت مجموعی سورۂ مائدہ پر مقدم ہو لیکن وہ آیتِ خاص جو ہے وہ مائدہ کے بعد نازل ہوئی اور یہ ہوسکتا ہے، کیونکہ قرانِ کریم میں اس کا وقوع بکثرت ہوا ہے۔ لہٰذا سورۂ نساء نزولاً مقدم ہے لیکن ایک آدھ آیت اگر بعد میں نازل ہوئی ہو تو کوئی بات نہیں، تو اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ سورۂ مائدہ کی آیت آگئی اس نے حکم بتادیا، بعد میں سورۂ نساء کی آیت بھی نازل ہوئی۔

یا یوں کہا جائے کہ اس موقع پر سورۂ نساء کی آیت ہی نازل ہوئی۔ یہاں آیتِ تیمّم سے مراد سورۂ نساء کی آیت ہے نہ کہ سورۂ مائدہ کی اور جس روایت میں کسی راوی نے اس مقام پر سورۂ مائدہ کی آیت تلاوت کی تو اس کو خلط ہوگیا ہے، کیونکہ دونوں آیتیں متشابہ ہیں اور الفاظ میں سوائے "منہ" کے اور کوئی فرق نہیں ہے تو اس نے خلط کی وجہ سے اس کو کہہ دیا یہ دو احتمال موجود ہیں۔

۳۳۵ ۔ حدثنا محمد بن سنان ، قال : حدثنا هشيم ح قال : وحدثني سعيد بن النضر ، قال : أخبرنا هشيم قال : أخبرنا سيار ، قال : حدثنا يزيد الفقير ، قال : أخبرنا جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : ((اعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاةُ فليصل ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأُعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)) .[أنظر : ۴۳۸ ، ۳۱۲۲] [۳]

"أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي"

---

[۳] وفي صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، رقم : ۸۱۰،وسنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، رقم: ۴۲۹، وكتاب المساجد، باب فضل صلاة العشاء، رقم: ۷۲۸، ومسند احمد، باقي المسند المكثرين، باب مسند جابر بن عبدالله، رقم: ۱۳۷۴۵، وسنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب الأرض كلها طاهرة ما خلا المقبرة والحمام، رقم: ۱۳۵۳.

خصائصِ نبوی ﷺ

حضرت جابر بن عبد اللہ ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی خصوصیات عطا فرمائی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں۔

ایک تو یہ کہ مجھے رعب اور ہیبت کے ذریعہ فتح ونصرت عطا کی گئی، بلا اسبابِ ظاہری کے ایک ماہ کی مسافت تک میرے دشمن مجھ سے مرعوب اور خوف زدہ رہتے ہیں، یہ تائیدِ غیبی تھی کہ ایک ماہ کی مسافت تک دشمنوں کے دلوں میں آپ ﷺ کا رعب ڈال دیا گیا۔

دوسری یہ کہ زمین کو میرے لئے مسجد بھی اور طہور بھی بنا دیا گیا کہ جب پانی نہ ہو اس سے آدمی تیمّم کرلے، ساری زمین کو مسجد بنانے کے معنی یہ ہیں کہ اور امتوں میں عبادت کے لئے خاص جگہ مقرر ہوتی تھی (جیسے بنی اسرائیل ہر جگہ عبادت نہیں کرتے تھے) انہی میں عبادت کرنے کا حکم تھا۔

علامہ ابن التین اور داؤدی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں سیاحت فرماتے، اور جہاں بھی نماز کا وقت آجاتا، نماز پڑھ لیتے، لیکن اس روایت کا مأخذ اور درجہ استناد محقق نہیں ہوسکا۔[۴]

حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ بدر الدین عینی رحمہما اللہ میں سے کسی نے اس کا مأخذ ذکر نہیں فرمایا، اور اگر یہ بات ثابت ہو تو عین ممکن ہے کہ زمین کا بیک وقت مسجد وطہور ہونا آنحضرت ﷺ کی خصوصیت ہو، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے صرف مسجد بنائی گئی طہور نہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ خطابی رحمہ اللہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام (بشمولِ حضرت عیسیٰ علیہ السلام) معابد میں عبادت کرتے تھے، اور اس میں کوئی استثناء نہیں۔[۵]

اس کی تائید مسند بزارؒ میں حضرت ابن عباس ؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ **"لم یکن من الأنبیاء أحد یصلی حتیٰ یبلغَ محرابه"**[۶]

---

[۴] وقد کان عیسیٰ علیه السلام یسیح فی الأرض ویصلی حیث أدرکته الصلاة الخ، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج: ۱، ص: ۵۶۷، وفیض القدیر، ج: ۴، ص: ۴۳۸.

[۵] قال الخطابی من قبلنا إنما أبیحت لهم الصلوٰت فی أماکن مخصوصة کالبیع والصوامع وطهروا فی روایة مسلم وجعلت لنا الأرض کلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهروا وبعثت الی الناس کافة وکان النبی یبعث الی قومه خاصة: شرح السیوطی، ج: ۱، ص: ۲۱۱، وفتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۳۷.

[۶] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۳۸، وعمدة القاری، ج: ۳، ص: ۱۹۴، ومجمع الزوائد، ج: ۱، ص: ۲۵۸، وسنن البیهقی الکبریٰ، ج: ۲، ص: ۴۳۳، والتاریخ الکبیر، ج: ۴، ص: ۱۱۴، رقم: ۲۱۵۲.

حضور اقدس ﷺ کے لئے ساری زمین کو عبادت گاہ بنا دیا کہ جہاں موقع ملے پڑھ سکتے ہیں اور طہور بنا دیا گیا (یہی موضع ترجمہ ہے کہ بتلا دیا گیا کہ تیمم کے ذریعہ نماز کا جائز ہونا اور وضو اور غسل کے قائم مقام ہونا) یہ نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔

"فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاةُ فليصلِ" لہٰذا میری امت میں سے جس کو نماز کا وقت آجائے اس کو چاہئے کہ نماز پڑھے پانی نہ ہو تب بھی تیمم کر کے پڑھے۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ میرے لئے مالِ غنیمت حلال کیا گیا، جبکہ پچھلی امتوں کے لئے مالِ غنیمت حلال نہیں تھا بلکہ ان کو کسی کھلے میدان میں یا پہاڑ پر رکھ دیا جاتا تھا پھر آسمان سے آگ آکر اس کو جلا دیتی تھی۔

چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ مجھے شفاعتِ کبریٰ کا مرتبہ عطا کیا گیا کہ قیامت کے دن اولین اور آخرین میری طرف رجوع کریں گے اور میں ان کے لئے بارگاہِ خداوندی میں شفاعت کروں گا۔

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ میری بعثت تمام دنیا کی طرف ہوئی، مجھ سے پہلے انبیاء صرف اپنی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور میں تمام دنیا کے لئے مبعوث ہوا ہوں۔

اس پر بعض حضرات نے اشکال کیا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام طوفان کے بعد تمام اہل ارض کی طرف مبعوث ہوئے تھے، نیز طوفان سے پہلے جب آپ نے تمام اہل ارض کے لئے ہلاکت کی بددعا فرمائی تو اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ پورے اہل ارض کے لئے مبعوث تھے؟

علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ طوفان سے پہلے وہ اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے تھے اور ممکن ہے کہ دوسری اقوام کی طرف دوسرے انبیاء مبعوث ہوئے ہوں، اور ان کی تکذیب کا آپ کو علم ہو، اس لئے سب کے حق میں بددعا فرمائی، اور طوفان کے بعد بعثت تو اپنی قوم کی طرف ہی تھی، مگر اس وقت اہل ارض آپ کی قوم ہی میں منحصر تھے۔[۷]

(۲) باب إذا لم يجد ماءً ولا تراباً

اگر کسی شخص کو پانی نہ ملے اور نہ مٹی، تو وہ کیا کرے؟

۳۳۶ ۔ حدثنا زكريا بن يحيىٰ قال: حدثنا عبد الله بن نمير قال: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنها إستعارت من أسماء قلادة فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية التيمم، فقال أسيد بن حضير لعائشة: جزاك الله خيرا، فوالله مانزل بكِ أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا. [راجع: ۳۳۴]

---

[۷] راجع فتح الباری: ج ۱، ص ۴۳۷.

مسئلہ فاقد الطہورین

"باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا".

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے فاقد الطہورین والے مسئلے پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ کسی آدمی کے پاس نہ پانی ہو اور نہ ہی مٹی ہو، تو کیا حکم ہوگا؟ تو یہاں استدلال اس سے کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے اسماء سے ایک قلادہ مستعار لیا تھا۔

"فھلکت" وہ گم ہوگیا۔ **"فبعث رسول اللہ ﷺ رجلا فوجدھا"**. آپ ﷺ نے ایک آدمی کو بھیجا تو اس نے پالیا، ماقبل میں اس کی تفصیل گزری ہے کہ اونٹ کے نیچے سے ملا تھا۔ تو اس وقت نماز کا وقت آگیا تھا اور پانی نہیں تھا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نماز پڑھی۔

"فصلّوا فشکوا ذلک إلی رسول اللہ ﷺ" تو انہوں نے حضور اقدس ﷺ سے شکایت کی کہ ہمیں پانی نہیں ملا تو لوگوں نے نماز پڑلی، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت تیمّم نازل فرمائی۔

استدلال بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ اس بات سے استدلال کررہے ہیں کہ آیت تیمّم نازل ہونے سے پہلے جبکہ پانی نہیں تھا تو اس وقت بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بغیر وضو کے نماز پڑھ لی، تو دیکھو کہ جب آیت تیمّم نازل نہیں ہوئی تھی اس وقت صرف ایک ہی طریقہ مشروع تھا اور وہ ہے پانی سے وضو کرنا، مٹی تو اس وقت طہور ہی نہیں تھی کیونکہ تیمّم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، تو جب ایک ہی طہور تھا اور وہ فوت ہوگیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بغیر وضوء نماز پڑھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کررہے ہیں کہ جب شریعت نے ایک اور طہور کا اضافہ کردیا یعنی مٹی، تو جب کوئی شخص ایسا ہو کہ جسکے پاس دونوں مفقود ہوں نہ مٹی ہو نہ پانی ہو۔ تو اس وقت بھی وہی کام کرنا چاہئے جو اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کیا تھا۔

حضور اقدس ﷺ کو اطلاع ملی کہ آیت تیمّم نازل ہوئی، لیکن روایت میں یہ کہیں نہیں آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جنہوں نے بغیر وضو اور تیمّم کے نماز پڑھ لی تھی، انہیں قضا کا حکم دیا ہو۔

اختلاف ائمہؒ

اس سے استدلال کرکے امام بخاری رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی شخص فاقد الطہورین ہوجائے کہ نہ پانی ملے نہ مٹی تو اس کو چاہئے کہ اسی حالت میں نماز پڑھ لے اور اس کے ذمہ قضاء واجب نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ مسلک اختیار کیا ہے **"یصلّی ولا یقضی"**.

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے کہ اس وقت نماز پڑھے بعد میں قضا واجب نہیں۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ایک قول کے مطابق کہ **"یصلّی و یقضی"** یعنی نماز پڑھے اور قضاء بھی کرے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے **"لایصلّی ولا یقضی"** کہ فریضہ ہی ساقط ہو گیا یعنی نہ نماز فرض ہے نہ قضاء واجب ہے۔[8]

حنفیہ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے کہ اس وقت میں انسان کو چاہئے کہ **"تشبة بالمصلین"** کرے یعنی نماز کی ہیئت بنائے، قرأت نہ کرے اور بعد میں قضا کرے۔[9]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث میں استدلال تو بڑا لطیف کیا، لیکن اس روایت میں اگر قضاء کا ذکر نہیں ہے تو عدم شی کو مستلزم نہیں ہوتا۔ ہوسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بعد میں ان کو قضا کا حکم دیا ہو جو روایت میں مذکور نہیں اور وہ جو نماز پڑھی گئی اس وقت وہ اپنے زعم میں اگر چہ نماز تھی، لیکن حقیقت میں **"تشبة بالمصلین"** ہے کیونکہ **" الا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور"** خود حدیث موجود ہے۔

آگے فرماتے ہیں: **فقال أسید بن حضیر لعائشة : "جزاک الله خیرا ، فوالله مانزل بکِ أمر تکرھینه إلا جعل الله ذٰلک لک وللمسلمین فیه خیرا"**.

کہ اللہ ﷻ نے آیت تیمّم نازل فرمائی تو اسید بن حضیر ؓ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ اللہ ﷻ تمہیں بہترین جزائے خیر دے، کیونکہ جب بھی کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہو جو آپ کے لئے ناگوار ہو مگر اللہ ﷻ نے اس کو مسلمانوں کے نفع کی چیز بنا دیا اور مسلمانوں کے لئے اس میں خیر پیدا فرمادی۔ مثلاً افک کے واقعہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے بڑے سخت آزمائش کا وقت تھا، لیکن اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے لئے احکام نازل ہوگئے، یعنی حد لعان، حد قذف وغیرہ کے احکام اگر چہ واقعہ ناگوار پیش آیا لیکن اس کے ذریعہ مسلمانوں کو خیر پہنچی۔

(۳) باب التیمم فی الحضر إذا لم یجد الماء وخاف فوت الصلاۃ

قیام کی حالت میں جب پانی نہ پائے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو

"وبه قال عطاء ، و قال الحسن فی المریض عنده الماء ولا یجد من یناوله :

---

[8] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۴۰، وعمدة القاری، ج: ۳، ص: ۱۹۹.

[9] فیض الباری، ج: ۱، ص ۴۰۰، واعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۳۳۰.

یتیمم ، وأقبل ابن عمر من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمر بد الغنم فصلیّ ثم دخل المدینة والشمس مر تفعة فلم یعد"۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہ کہنا مقصود ہے کہ تیمّم کا حکم صرف سفر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حضر میں بھی اگر کسی کو یہ حالت پیش آجائے اور اس کو پانی نہ ملے یا پانی کا استعمال اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر اس کے لئے تیمّم جائز ہے۔ **"اذا لم یجدالماء وخاف فوت الصلوٰۃ"**

"وبہ قال عطاء" اور یہی قول عطاء کا بھی ہے کہ حضر کے اندر تیمّم جائز ہے۔ **"وقال الحسن فی المریض عندہ الماء ولا یجد من یناولہ : یتیمم"** حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا مریض ہے کہ پانی تو اس کے پاس ہے لیکن کوئی ایسا آدمی اس کے پاس نہیں ہے جو اس کو وضو کرائے اور وہ خود بیماری کی وجہ سے وضو نہیں کرسکتا تو فرمایا کہ وہ تیمّم کرے۔

"وأقبل ابن عمر من أرضہ بالجرف" حضرت عبداللہ بن عمرؓ جرف کے مقام سے (وہاں ان کی زمین تھی) واپس آرہے تھے۔ **"فحضرت العصر بمربدالغنم"** عصر کا وقت آگیا، اس جگہ چوپاؤں کا باڑا تھا جو مدینہ منورہ ہی کے حصہ میں تھا۔ **"فصلی"** پس انہوں نے وہاں نماز پڑھی **"ثم دخل المدینۃ"** پھر مدینہ منورہ میں داخل ہوئے۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے نہ جانے وہ حصہ کیوں حذف کردیا جس میں تھا کہ انہوں نے تیمّم کرکے نماز پڑھی حالانکہ اصل حدیث میں تیمّم کا ذکر ہے یہ حدیث موصولاً آئی ہے موطأ امام مالک میں اس میں تیمّم کرنے کا ذکر ہے اور یہی موضع استدلال بھی ہے۔ یعنی انہوں نے حضر میں ہونے کے باوجود تیمّم فرمایا۔ جب مدینہ منورہ میں داخل ہوئے تو سورج مرتفع تھا یعنی ابھی عصر کا وقت باقی تھا۔ **"فلم یعد"** تو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد نماز کا اعادہ نہیں کیا۔

اس سے اس بات پر استدلال کررہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے وقت کے آغاز میں تیمّم کرلیا لیکن وقت کے ختم ہونے سے پہلے اس کو پانی میسر آگیا تو اب اس کو وضو کرکے نماز کا اعادہ کرنے کی حاجت نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ وہ ابھی راستے میں تھے مدینہ میں داخل نہیں ہوئے تھے اور پانی میسر نہ تھا پھر مدینہ منورہ آگئے اور پانی میسر آگیا حالانکہ عصر کا وقت باقی تھا تو معلوم ہوا کہ نماز کا اعادہ کرنا فرض نہیں ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا

اس میں چند باتیں قابل ذکر ہیں:

"باب التیمم فی الحضر اذالم یجد الماء وخاف فوت الصلوٰۃ"

اس باب میں یہ بات بیان سے رہ گئی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمّم جس طرح سفر میں مشروع ہے اسی طرح حضر میں بھی مشروع ہے۔ دراصل امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب اس مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے قائم فرمایا ہے۔

لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں یہ بھی لکھا ہے "**إذالم یجد الماء وخاف فوت الصلوٰۃ**" کہ اگر اسے پانی نہ ملے اور نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے۔ جس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ اگر آدمی حضر میں ہے اور نماز فوت ہونے کا اندیشہ نہیں ہے تو اس صورت میں اس کیلئے تیمّم کرنا جائز نہیں۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ نقل کیا ہے اس میں صراحت ہے کہ انہوں نے جب تیمّم کر کے نماز پڑھ لی اور پھر واپس مدینہ منورہ پہنچے تو اس وقت تک سورج بلند تھا یعنی عصر کا وقت باقی تھا، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ انہوں نے تیمّم ایسے وقت میں کیا جبکہ فوت صلوٰۃ کا اندیشہ نہیں تھا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ترجمۃ الباب میں "**إذا خاف فوت الصلوٰۃ**" کی جو قید لگی ہوئی ہے یہ بظاہر اس کے خلاف ہے، تو اس کے جواب میں شراح بخاری نے مختلف موقف اختیار کئے ہیں:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ درحقیقت جس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ تیمّم کر رہے تھے اس وقت ان کو پورا یقین نہیں تھا کہ میں وقت کے اندر مدینہ منورہ پہنچ جاؤں گا، بلکہ اس وقت خیال یہی تھا کہ وقت میں نہیں پہنچ سکوں گا تو اس واسطے انہوں نے تیمّم کر لیا لیکن کسی وجہ سے اس وقت پہنچ گئے جبکہ وقت باقی تھا تو اس واسطے پھر اعادہ نہیں کیا، کیونکہ جو شرط ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت آدمی تیمّم کر رہا ہے اس وقت اس کو فوت صلوٰۃ کا خوف ہو، خواہ وہ خوف بعد میں غلط ثابت ہو، لیکن غالب گمان اس کا یہ ہو کہ اگر میں نے تیمّم کر کے اس وقت نماز نہ پڑھی تو شہر پہنچنے تک نماز کا وقت نکل جائے گا، پھر بعد میں اگر وقت کے اندر اندر شہر پہنچ جائے تو پھر اعادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ شرط صرف یہ ہے کہ اس وقت میں خوف ہو تو چونکہ اس وقت میں خوف موجود تھا لہٰذا تیمّم کرنا جائز ہو گیا [10]

---

[10] فتح الباری، ج:۱، ص:۴۴۲۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جتنی توجیہات کی ہیں ان میں سب سے قوی توجیہ یہ نظر آتی ہے۔

ایک اور توجیہ

مجھے (استاذنا) ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو فوت صلوٰۃ کا اندیشہ نہ ہو تو اس وقت تک نماز نہ پڑھے اور اس وقت تک تیمّم بھی نہ کرے لیکن اگر کوئی پڑھ لے گا تو نماز ہو جائے گی اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے کہ اگر آدمی کو یہ غالب گمان ہو کہ میں وقت کے اندر اندر پانی پالوں گا اور میں وضو کر سکوں گا تو پھر اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ نماز کو مؤخر کرے اور نماز کو مؤخر کرنے کے بعد جب پانی مل جائے تو پھر باقاعدہ وضو کر کے نماز پڑھے، ایسا کرنا مستحب ہے۔ اور تأخیر کی صورت میں فقہاء حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ تأخیر اس وقت تک کرے جب تک کہ وقتِ مستحب کے نکل جانے کا اندیشہ نہ ہو۔

اور اگر وقتِ مستحب کے نکل جانے کا اندیشہ ہو تو پھر مستحب نہیں ہے اور یہ تأخیر بھی محض افضل ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص اس افضل پر عمل نہ کرے اور تیمّم کر کے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ہو جائے گی اور اس کا اعادہ نہیں ہوگا، تو ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہو جو حنفیہ کا مذہب ہے۔

اسی لئے ترجمۃ الباب میں انہوں نے یہ تو کہہ دیا کہ **"إذا خاف فوت الصلوٰة"**، لیکن ساتھ میں تعلیقاً ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بھی روایت کر دیا جس میں یہ ہے کہ انہوں نے اعادہ نہیں کیا، اس طرف اشارہ کر دیا کہ تأخیر کرنا اگرچہ مستحب ہے لیکن اگر کوئی تأخیر نہ کرے تو اس کے ذمہ اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ دراصل ترجمۃ الباب سے ان حضرات کی تردید کرنا مقصود ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حضر کے اندر تیمّم مسنون ہی نہیں تو اس سے ان کی تردید ہو گئی۔

۳۳۷ ۔ حدثنا يحيى بن بكير قال : حدثنا الليث ، عن جعفر بن ربيعة ، عن الأعرج ، قال : سمعت عميرا مولى ابن عباس قال : أقبلت أنا وعبد الله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري ، فقال أبو جهيم : أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ، ثم رد عليه السلام . [۱]

---

[۱] وفي صحيح مسلم ، كتاب الحيض ، باب التيمم ، رقم: ۵۵۴، وسنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب التيمم في الحضر ، رقم: ۳۰۹، وسنن أبي داؤد ، كتاب الطهارة ، باب التيمم في الحضر رقم: ۲۷۸ ، ومسند أحمد، مسند الشاميين ، باب حديث أبي جهيم بن الحارث بن الصمة، رقم: ۱۶۸۸۳ .

حالت حضر میں مشروعیت تیمّم پر استدلال بخاریؒ

حضرت عمیر مولیٰ ابن عباس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اور عبداللہ بن یسار جو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے مولیٰ ہیں وہ آئے یہاں تک کہ میں اور عبداللہ بن یسار ابوجہیم بن الحارث بن الصمۃ الانصاری ﷺ پر داخل ہوئے تو حضرت ابوجہیم الانصاری ﷺ نے فرمایا:

"أقبل النبی ﷺ من نحو بئر جمل" کہ نبی کریم ﷺ بئر جمل کی جانب تشریف لائے۔

" فلقیه رجل " ایک شخص آپ ﷺ کو ملا اور سلام کیا۔**"فلم یرد علیه النبی ﷺ "**. نبی کریم ﷺ نے ان کا فوراً جواب نہیں دیا۔

"حتی أقبل علی الجدار " یہاں تک کہ آپ ﷺ ایک دیوار کی طرف تشریف لے گئے۔

"فمسح بوجهه ویدیه ، ثم رد علیه السلام " پھر آپ ﷺ نے اپنے چہرۂ انور اور دونوں ہاتھوں کا مسح فرمایا۔ پھر اس کے بعد سلام کا جواب دیا۔

حضور ﷺ نے اس وقت جو تیمّم فرمایا یہ واجب نہیں تھا کیونکہ سلام کا جواب دینے کے لئے باوضو ہونا کوئی شرعاً شرط نہیں ہے، لیکن آپ ﷺ نے یہ بطور استحباب فرمایا یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کررہے ہیں کہ حضر میں بھی تیمّم مشروع ہے کیونکہ یہ سفر کی حالت نہیں تھی، مدینہ منورہ میں ایسا واقعہ پیش آیا تھا، مدینہ منورہ میں تیمّم فرمایا، اگرچہ یہ تیمّم بذات خود واجب نہیں تھا بلکہ نفلی یا مستحب تھا لیکن اس سے یہ بات فی الجملہ معلوم ہوگئی کہ حالت حضر میں تیمّم مشروع ہے اگر حالت حضر میں تیمّم مشروع نہ ہوتا تو آپ ﷺ نفلی تیمّم بھی نہ فرماتے۔

(۴) باب المتیمم هل ینفخ فیهما ؟

جب تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مارے تو کیا جائز ہے کہ ان کو پھونک کر مٹی جھاڑ دے

ترجمۃ الباب میں لفظ "هل" استعمال کرنے کی وجہ

یہ باب ہے کہ کیا متیمم نفخ کرے گا اور پھونک مارے گا یا نہیں؟ یعنی ہاتھ مٹی میں مارنے کے بعد پھونک مار کر مٹی کو الگ کرے یا نہ کرے؟ تو اس میں حنفیہ کا مؤقف یہ ہے کہ اگر مٹی ہاتھوں پر لگی ہوئی ہے تو تھوڑی سی پھونک مار کر اس مٹی کو کم کردینا مستحب ہے کیونکہ اگر ساری مٹی چہرے پر مل لے تو اس میں تشویہ لازم آتی ہے، یعنی اپنے چہرے کو بگاڑنا، اور یہ مشروع نہیں ہے۔ تو نفخ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے۔

دوسرے بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ نفخ محض مباح ہے مستحب نہیں، یعنی آدمی پھونک مار دے یہ جائز ہے لیکن مستحب نہیں ہے۔

چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض حضرات اس کو مستحب کہتے ہیں اور بعض مباح کہتے ہیں اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے "**ھل ینفخ**" میں "**ھل**" کا لفظ استعمال کیا۔

اور "**ھل**" کے استعمال کی ایک دوسری وجہ بڑی لطیف ہے جو حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ نے "لامع الدراری" کے اندر بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے یہاں پر جو نفخ فرمایا اس میں دو احتمال ہیں۔ اس واسطے کہ اس وقت میں آپ ﷺ جو تیمّم فرمارہے تھے حقیقت میں تیمّم نہیں فرمارہے تھے بلکہ محض بتارہے تھے کہ بھائی تیمّم کا طریقہ یہ ہوتا ہے، تیمّم مقصود نہیں تھا۔

ایک احتمال یہ ہے کہ اس وقت جو آپ ﷺ نے پھونک ماری تو یہ تیمّم کے طریقہ کا ایک حصہ تھا کہ تیمّم کا طریقہ آپ بتارہے تھے کہ اس کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ ہاتھ مارو اور پھر پھونک مارو، پھر اپنے چہرے پر مل لو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ پھونک مارنا تیمّم کے طریقہ کا حصہ نہیں تھا بلکہ تیمّم اس وقت مقصود نہیں تھا تو بلا وجہ اپنے چہرے کو مٹی سے کیوں آلودہ کروں۔ اس لئے مٹی کو پھونک ماری نہ کہ عمل مستحب سمجھ کر۔ اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اشارہ کردیا کہ دونوں احتمال موجود ہیں۔

۳۳۸ ـ حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحکم عن ذر، عن سعید بن عبد الرحمٰن بن أبزی، عن أبیه قال: جاء رجل إلی عمر بن الخطاب فقال: إنی أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن یاسر لعمر بن الخطاب: أما تذکر أنا کنا فی سفر أنا وأنت؟ فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعکت فصلیت، فذکرت ذلک للنبی ﷺ فقال النبی ﷺ: ((إنما کان یکفیک هکذا)) وضرب النبی ﷺ بکفیه الأرض، ونفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه وکفیه. [أنظر: ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷] [۱۲]

بوقت تیمّم زائد مٹی کا نفخ جائز ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں جنبی ہوگیا ہوں اور میرے پاس پانی نہیں

---

[۱۲] وفی صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم: ۵۵۲، وسنن النسائی، کتاب الطهارة، باب نوع آخر من التیمم، رقم: ۳۱۵، وسنن أبی داؤد، کتاب الطهارة وسننها، باب فی التیمم ضربة واحدة، رقم: ۵۶۲، ومسند أحمد، أوّل مسند الکوفیین، باب بقیة حدیث عمار بن یاسر، رقم: ۱۷۵۹۶، ۱۷۶۰۰، ۱۸۱۲۵، وسنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب التیمم مرة، رقم: ۷۳۸.

ہے، تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ وہاں موجود تھے، انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یاد دلایا کہ ہم ایک مرتبہ سفر میں تھے (میں بھی اور آپ بھی) اور ہمیں ایک مرتبہ جنابت پیش آگئی تھی اور آپ نے نماز نہیں پڑھی۔

"وأما أنا فتمعكت" اور میں نے مٹی میں الٹنا پلٹنا شروع کر دیا۔

"فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: ((إنما كان يكفيك هكذا)) وضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه" ایسے ہاتھ مارا اور ایسے پھونک ماری اور پھر اس کے بعد اپنے چہرۂ انور اور کفین کا مسح فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے یہ استدلال کیا کہ آدمی جب مٹی پر ہاتھ مارے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اگر زیادہ مٹی لگ گئی ہے تو ان میں سے کچھ کو اپنی پھونک سے اڑادے، تاکہ ہلکی سی مٹی لگے ورنہ تیمّم کا مقصد اللہ جل جلالہ کے حکم کی اطاعت ہے، اطاعت میں کچھ مٹی لگ جائے لیکن یہ مقصد نہیں کہ آدمی بھوت بن جائے، اس واسطے اگر نفخ کر کے اس کو اڑادے تو یہ حضور ﷺ سے ثابت ہے۔

(۵) باب التيمم للوجه و الكفين

منہ اور ہاتھوں کے تیمّم کا بیان

۳۳۹ ــ حدثنا حجاج قال: أخبرنا شعبة: عن الحكم، عن ذر، عن ابن عبدالرحمٰن بن أبزى، عن أبيه: قال عمار بهٰذا، وضرب شعبة بيديه الأرض؛ ثم أدناهما من فيه، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. [راجع: ۳۳۸]

وقال النضر: أخبرنا شعبة عن الحكم قال: سمعتُ ذراً يقول: عن ابن عبد الرحمٰن بن أبزى. قال الحكم: وقد سمعته من ابن عبد الرحمٰن، عن أبيه قال: قال عمار: وضوء المسلم يكفيه من الماء.

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس باب میں تیمّم کا طریقہ اور اس میں کیا چیز رکن کی حیثیت رکھتی ہے وہ بیان کرنا مقصود ہے۔

اس میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے:

"قال عمار بهٰذا، وضرب شعبة بيديه الأرض" یہاں پر "قال" بمعنی "فعل" کے ہیں۔

شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر ان کو اپنے منہ سے قریب کیا اور پھر ان دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے اور اپنے کفین کا مسح کر لیا۔ تو عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے عملاً تیمّم کر کے بتلا دیا کہ یہ طریقہ ہے۔

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم میں کفین کا مسح رسغین تک ہوگا۔

یہاں پر اصل میں دو مسئلے مختلف فیہ ہیں: [۱۳]

ایک مسئلہ یہ کہ مسح یدین کہاں تک ہوگا؟

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمّم میں کتنی ضربیں ہونگی؟

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے تو اس میں فقہاء کے مذاہب یہ ہیں:

مسح رسغین میں اختلاف فقہاء

(۱) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک تیمّم میں کفین کا مسح رسغین تک ہوگا۔[۱۴]

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے۔

(۳) اور امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی مؤقف اختیار کیا ہے، اس واسطے انہوں نے باب قائم کیا **"باب التیمم للوجه و الکفین"** ان کے نزدیک بھی یہی طریقہ ہے۔

ضربات تیمّم میں اختلاف ائمہ

(۱) اس میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف ایک ہی ضرب ہوگی اور اسی ضرب سے چہرے اور ہاتھوں کا رسغین تک مسح ہوگا۔ ان کا استدلال دونوں مسئلوں میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے، جس سے ایک ضرب اور مسح رسغین تک کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) جمہور فقہاء جن میں حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق مالکیہ بھی داخل ہیں، ان کا مؤقف یہ ہے کہ دو ضربیں ہونگی، ایک ضرب سے چہرے کا مسح دوسری ضرب سے ہاتھوں کا مسح مرفقین تک ہوگا، صرف کفین کا مسح نہیں ہوگا۔

---

[۱۳] اختلف العلماء فی عدد الضربات علی الصعید للتیمم فمنهم من قال اثنتین والذین قالوا اثنتین منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور واذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أعنى مالكا والشافعى وأبا حنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما أعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان . والسبب فى اختلافهم أن الآية مجملة فى ذلك والاحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء فى جميع احواله غير متفق عليه والذى فى حديث عمار الثابت من ذلك انما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معا لكن ههنا احاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان القياس التيمم على الوضوء

[۱۴] قال ونص عليه احمد لأن الرسغين فى التيمم كالمرفقين فى الوضوء غسل ما بقى كذاها هنا المغنى، ج: ۱، ص: ۱۲۰، وايضاً فى فيض البارى، ج: ۱، ص: ۴۰۶، فعند احمد الى الرسغين وهو رواية عن الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالىٰ ذكره صاحب مراقى الفلاح الخ.

اتفاق سے صورتِ حال ایسی ہے کہ اس وقت جو کتبِ حدیث ہمارے پاس موجود ہیں ان میں صحاح مجردہ خاص کر صحیح بخاری و مسلم میں صرف حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت آئی ہے۔ اس میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے سامنے آنحضرت ﷺ نے ایک ضرب لگائی اور اس سے دونوں کا مسح کیا اور ہاتھوں کا مسح رسغین تک کیا مرفقین تک نہیں کیا، لہٰذا ان کی حدیث کو اصح مافی الباب قرار دیدیا گیا۔

اس کے برخلاف جمہور کی مستدل جو احادیث ہیں وہ صحاح مجردہ میں نہیں ہیں بلکہ سنن میں ہیں اور ان میں سے بہت سی احادیث پر سند کے اعتبار سے کلام کیا گیا۔[۱۵]

اس واسطے بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک راجح ہے کیونکہ ان کی حدیث اصح مافی الباب ہے اور جمہور کی احادیث چونکہ صحیح کے اس اعلیٰ مرتبہ تک نہیں پہونچیں، زیادہ سے زیادہ حسن بلکہ بعض ضعیف بھی ہیں، تو اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ جمہور کا مذہب مرجوح ہے لیکن حقیقتِ حال اور اصولی بات سمجھنے کی یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی کتابیں تیسری صدی ہجری میں جاکر مرتب ہوئیں۔

امام مالک، امام شافعی اور امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ ان سے بہت پہلے گزر چکے تھے اور ان کا مذہب ایک مستقر ہوگیا تھا کہ مرفقین تک مسح کرنا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان ائمۂ مجتہدین کو جن طرق سے حدیثیں پہونچیں وہ طرق ایسا قابل اطمینان تھے جس کے نتیجے میں اتنے فقہاء کرام کی جماعت اس کی قائل ہوگئی۔ لہٰذا ان لوگوں کے بعد جن لوگوں نے ان احادیث کو روایت کیا ان میں اگر کوئی ضعیف آدمی آگیا تو اسی کی وجہ سے یہ کہنا کہ یہ اصح مافی الباب ہے لہٰذا قابلِ ترجیح ہے، یہ درست نہیں کیونکہ ان حضرات کے پاس جو حدیثیں پہونچیں تھیں وہ صحیح سند سے پہونچی تھیں۔

چنانچہ وہ حدیثیں جن کے اندر مرفقین تک مسح کا ذکر ہے وہ حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت جابر بن عبداللہ اور خود حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے بھی ایک حدیث مروی ہے اور خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک

---

[۱۵] جمہور کے مستدلات:

ومنها: حديث ابن عمر، رواه الدارقطني مرفوعاً من حديث نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين، اخرجه الدارقطني، ج: ١، ص: ١٨١، رقم: ٢١، قال الدارقطني: كذا رواه على بن طهمان مرفوعاً ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب، رقم: ١٦.

ومنها: حديث جابر رضي الله عنه، رواه الدار قطني من حديث ابى الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: التيمم ...... الخ انظر: الدار قطني، ج: ١، ص ١٨١، رقم: ٢٢، باب التيمم، ورواه الطحاوى ايضاً، ج: ١، ص: ١١١-١١٤، واخرجه البيهقي ايضاً، ج: ١، ص: ٢٠٧، رقم: ٩٤١، والحاكم ايضاً من حديث اسحاق الحربى: رقم: ٦٣٧، ج: ١، ص: ٢٨٨، المستدرك على الصحيحن.

حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے روایت کی ہے جو کہ مسند امام اعظم لابن خسرو میں ہے۔ جب ان حضرات کے مذاہب اس حدیث سے متعلق ہو گئے تھے تو اس وقت تک صورتحال یہ تھی کہ وہ حدیث ان کو صحیح طرق سے پہونچی تھی، اب بعد میں کوئی راوی ضعیف بیچ میں آگیا تو اس کی وجہ سے صحت حدیث پر فرق نہیں پڑتا۔

بخاری شریف میں کسی حدیث کا نہ ہونا عدم صحت کو مستلزم نہیں

لہٰذا یہ جو ذہنیت پیدا ہوگئی ہے کہ جو حدیث بخاری میں نہیں ہے وہ گویا صحیح کے درجہ تک نہیں پہونچی تو یہ ذہنیت غلط ہے کیونکہ بخاری میں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث لازماً ضعیف ہے یا ائمۂ مجتہدین نے اس حدیث کے ساتھ جو تمسک کیا وہ تمسک ضعیف ہے، ان کا تمسک بالکل درست ہے اس واسطے کہ ان تک جو حدیثیں پہونچیں وہ صحیح سند کے ساتھ پہونچی تھیں۔ لہٰذا ان حدیثوں کے بارے میں جو کلام ہوا ہے وہ سب بعد کی بات ہے۔

ایک ایسے ہی مسئلہ کے اندر جس میں کسی نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مستدل حدیث کے بارے میں کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے تو ملا علی قاری رحمہ اللہ اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ **"تعلّق به مذهب الامام الاعظم قبل ان خلق الله البخاری."** اس حدیث کے ساتھ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب اس وقت متعلق ہو چکا تھا جبکہ اللہ جل جلالہ نے ابھی امام بخاری رحمہ اللہ کو پیدا ابھی نہیں فرمایا تھا۔

اس لئے یہ بات چونکہ بخاری میں صرف عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مروی ہے لہٰذا وہی حدیث درست ہوئی اور باقی ساری حدیثیں رد کرنے کے لائق ہیں یہ ذہنیت غلط ہے۔

بعض اوقات اس ذہنیت سے اچھے اچھے لوگ متاثر ہو گئے، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ جیسا محقق آدمی جو خود بھی شافعی المسلک ہیں اور اس بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے یہاں آ کے مرعوب ہو گئے اور کہا کہ چونکہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث اصح مافی الباب ہے لہٰذا یہی طریقہ زیادہ صحیح ہے۔[16]

جہاں تک عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں اضطراب ہے، اس واسطے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی بعض روایات میں کفین تک، بعض روایت میں نصف ساعدین تک، بعض میں مرفقین تک اور بعض میں مناکب واباط تک کے الفاظ آئے ہیں۔ اضطراب کی وجہ سے بعض محدثین نے کہا کہ یہ حدیث قابل عمل نہیں ہے[17]

---

[16] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۴۵.

[17] سنن الترمذی، باب ماجاء فی التیمم، رقم: ۱۴۴، ج: ۱، ص: ۲۷۰، وعمدة القاری، ج: ۳، ص: ۲۱۴.

لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیا جائے کہ وجہ اور کفین والی روایت راجح ہے اور باقی روایات مرجوح ہیں۔

تب بھی صحیح بات یہ ہے کہ آپ ﷺ اس وقت حقیقتاً تیمّم نہیں فرمایا تھا بلکہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی تو میں نے اپنے اجتہاد سے مٹی میں لوٹ لگائی، جب حضور اقدس ﷺ کو پتہ لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا"**انما یکفیک ھکذا**" کہ تمہارے لئے اتنا کافی تھا۔

اس حدیث کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا اصل مقصد تیمّم کے پورے طریقہ کی تعلیم دینا نہیں تھا، بلکہ تیمّم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ زمین پر لوٹ پوٹ لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ جنابت کی حالت میں بھی تیمّم کا وہی طریقہ کافی ہے جو حدث اصغر میں ہے۔[18]

اس کی نظیر ایک اور واقعہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو یہ اطلاع ملی تھی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ غسل میں بڑے تعمق سے کام لیتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: "**ما أزید علی أن احثی علی رأسي ثلٰث حثیات أو کما قال علیہ السلام**".

اسی طرح ابوداؤد میں یہ روایت ہے کہ: "**وانھم ذکروا عند رسول اللّٰہ ﷺ الغسل من الجنابة فقال رسول اللہ ﷺ اما انا فافیض علی رأسي ثالث واشار بیدیه کلتیھما**"[19]

ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غسل جنابت میں صرف سر کا دھونا کافی ہے، باقی جسم کا دھونا ضروری نہیں، اسی طرح حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی یہ مطلب نہیں کہ ایک ضرب وجہ اور کفین کے مسح کے لئے کافی ہے بلکہ الفاظ مذکورہ سے طریقۂ معروف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس توجیہ کی تائید مسند بزار میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہی کی روایت سے ہوتی ہے۔[20]

۳۴۰ـ حد ثنا سلیمان بن حرب قال: حدثنا شعبة، عن الحکم سمعت ذرا، عن ابن عبد الرحمٰن بن أبزی، عن أبیه أنه شھد عمر، وقال له عمار: کنا فيی سریة فأ جنبنا وقال: تفل فیھما. [راجع: ۳۳۸]

تکرار سند کے ذکر سے مقصود بخاریؒ

"**وقال النضر: أخبر ناشعبة عن الحکم قال: سمعت ذراً یقول: عن ابن عبد**

---

[18] فیض الباری، ج:۱،ص:۴۰۹.

[19] سنن أبی داؤد، باب الغسل من الجنابة، رقم:۲۳۹، ج:۱، ص:۶۲.

[20] ...... عن عمار قال کنت فی القوم حتی نزلت الرخصة فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فأ مرنا فضر بنا واحدة للوجه ثم ضربنا اخریٰ للیدین إلی المرفقین. مسند البزار، ج:۴، ص:۱۲۱، رقم:۱۳۸۴، باب أول مسند عمار بن یاسر. ونصب الرایه ج:۱، ص:۱۵۴، والدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة، ج:۱، ص:۶۸.

الرحمٰن بن ابزی قال الحکم : وقد سمعته من ابن عبد الرحمٰن".

اس سند کو یہاں دوبارہ اس لئے لائے ہیں کہ نضر بن شمیل کی روایت میں ایک فرق یہ ہے کہ اوپر کی روایت میں شعبہ کہہ رہے تھے " **أخبرنی الحکم** " اور یہاں شعبہ نے عنعنہ کیا ہے یعنی "**عن الحکم**"اس کے برعکس حکم نے اوپر عنعنہ کیا تھا عن ذر اور یہاں حکم صراحۃً کہہ رہے ہیں " **سمعت ذراً**"، تو معلوم ہوا کہ ان دونوں مقامات میں جو "**عن**" آیا ہے وہ سماع پر محمول ہے۔اس پر تنبیہ کرنے کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ سند دوبارہ ذکر کردی۔

یہی واقعہ پھر آگے عبدالرحمٰن بن ابزی سے نقل کیا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے کہا" **کنا فی سریۃ فا جنبنا**" کہ ایک سریہ میں ہم دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی تھی اور پھر واقعہ سنایا، جو آگے آرہا ہے۔اور تھوڑا سا کچھ فرق بھی بتادیا کہ اس روایت میں "**نفخ فیھما** "کی بجائے "**تفل بھما** " ہے کہ آپ نے اس میں تھوکا۔اور اگلی حدیث کچھ تفصیل سے روایت کی ہے۔

۳۴۱ ۔ حدثنا محمد بن کثیر قال : أخبرنا شعبة عن الحکم عن ذر عن ابن عبدالرحمٰن بن أبزی ، عن أبیه قال : قال عمار لعمر : تمعکت فأتیت النبی ﷺ فقال : ((یکفیک الوجه والکفان)). [راجع: ۳۳۸]

حضرت عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا "**تمعکت فاتیت النبی** ﷺ" میں نے زمین میں لوٹ پوٹ لگائی اور پھر حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا"**فقال یکفیک الوجه والکفان** " تو آپ ﷺ نے فرمایا تیرے لئے وجہ اور کفین کا مسح کافی تھا۔یہ موجودہ نسخے میں "**الوجه والکفین** "ہے، اور ایک نسخہ میں "**للوجه والکفان**"ظاہر ہے کہ نحوی اعتبار سے زیادہ صحیح "**الوجه والکفان**" ہے، کیونکہ "**یکفیک**" کا فاعل واقع ہو رہا ہے اور "**الکفان**" اس پر معطوف ہے تو یہ مرفوع ہونا چاہئے۔چونکہ ایک روایت "**الوجه والکفین** "کی بھی ہے جو یہاں مذکور ہے تو اس میں تقدیر عبارت ہوگئی "**یکفیک الوجه مع الکفین**" تو "**مع**" محذوف ہوگا۔آگے یہی روایت پھر نقل کی ہے۔

۳۴۲ ۔ حدثنا مسلم ، عن شعبة ، عن الحکم ، عن ذر ، عن ابن عبد الرحمٰن بن أبزی ، عن عبد الرحمٰن قال : شهدت عمر قال له عمار ، وساق الحدیث [راجع : ۳۳۸]

۳۴۳ ۔ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا غندر قال : حدثنا شعبة ، عن الحکم ، عن ذر ، عن ابن عبد الرحمٰن بن أبزی ، عن أبیه قال : قال عمار : فضرب النبی ﷺ بیده الأرض فمسح وجهه وکفیه . [راجع : ۳۳۸]

اور پھر ایک اور طریق سے اس کو لائے جس میں حضرت عمارؓ نے فرمایا" **فضرب النبی ﷺ بیده الارض فسح وجهه و کفیه**" یہاں چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد صرف یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ مسح کفین تک ہوگا اس واسطے یہاں اختصار کے ساتھ روایتیں لے کر آئے ہیں جو کہ کفین کے مسئلہ پر دلالت کرتی ہے اور اس حدیث کو جس میں غسل جنابت اور ضربوں کا ذکر ہے تفصیل سے لے کر آئے ہیں۔

(۶) باب : الصعید الطیب وضوء المسلم ، یکفیه عن الماء

پاک مٹی تیمّم کے لئے ایک مسلمان کے حق میں پانی سے وضو کرنے کا کام دیتی ہے

"وقال الحسن یجزئه التیمم ما لم یحدث ، وأم ابن عباس وهو متیمم ، وقال یحیی ابن سعید : لا بأس بالصلاة علی السبخة والتیمم بها".

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہ باب اس مسئلہ کے بیان میں ہے کہ پاک مٹی مسلمان کے لئے وضو کا آلہ اور ذریعہ ہے اور اس کے لئے پانی سے کافی ہو جاتی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے اور اس ترجمۃ الباب سے دو مسئلوں کی طرف اشارہ واضح ہے، اور ایک تیسرا مسئلہ بھی مراد ہو سکتا ہے، دو مسئلے جو واضح طور پر مقصود ہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ آیا تیمّم طہارت مطلقہ ہے یا ضروریہ۔

مسلک امام بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا موقف اختیار کیا ہے یعنی ان کی تائید کی ہے کہ یہ طہارتِ ضرویہ نہیں بلکہ طہارتِ مطلقہ ہے لہٰذا جب ایک مرتبہ تیمّم کر لیا گیا، تو جتنے چاہے آدمی فرائض پڑھتا رہے، اس کے اوپر کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔[۲۱]

تیمّم کا طہارتِ مطلقہ یا ضروریہ ہونے میں اختلاف ائمہ

مسلک شوافع

تیمّم سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تیمّم طہارت

---

[۲۱] ولعله اختار مذهب الحنفية وترک مذهب الشافعية ولذا لم یتعرض إلی تفصیل فیه من کونه منبتا أولا ولا عجب أن یکون اشارة إلی مسئلة أخری ایضاً وهی أنها طهارة مطلقة عندنا و ضروریة عند الشافعیة فجعله وضوء المسلم فکان طهارة مطلقة کالوضوء فیض الباری، ج: ۱، ص: ۴۰۹.

ضروریہ ہے۔ طہارتِ ضروریہ ہونے کے معنی ان کے نزدیک یہ ہے کہ یہ طریقہ طہارت صرف ضرورت کی وجہ سے مشروع ہوا ہے، حقیقت میں طہارت کا ذریعہ نہیں تھا اور چونکہ ضرورت کی وجہ سے مشروع ہوا ہے حقیقت میں طہارت کا ذریعہ نہیں تھا، اس لئے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جس ضرورت کے تحت تیمّم کیا جارہا ہے، تیمّم صرف اسی ضرورت کی حد تک محدود رہے گا، اس سے آگے نہیں بڑھے گا، مثلاً ظہر کا وقت ہوا اور پانی نہیں ملا تو اس ظہر کی نماز پڑھنے کی ضرورت سے ایک آدمی نے تیمّم کیا تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تیمّم خاص ظہر کی ضرورت کے لئے ہے، لہٰذا ظہر ہی کے لئے کافی ہے، صرف ظہر کی نماز تو اس سے پڑھ سکتا ہے لیکن جب عصر کا وقت آئے گا تو یہ تیمّم اس کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تیمّم سے ایک فرض اور زیادہ سے زیادہ اس کے توابع یعنی سنتیں پڑھ سکتے ہیں، لیکن کوئی دوسرا فرض اس سے نہیں پڑھا جا سکتا، جب دوسرا فرض پڑھنا ہوگا تو دوسرا تیمّم کرنا ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے مطلقہ نہیں ہے۔

مسلک حنفیہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے اس کا اطلاق صرف اس ضرورت کے اوپر نہیں ہوگا جس وجہ سے وقتی طور پر تیمّم کیا جارہا ہے بلکہ جب تیمّم کر لیا تو وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وضو کر لیا۔ یعنی جس طرح ایک مرتبہ وضو کرنے سے بہت سارے فرائض پڑھ سکتا ہے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہوگا اسی طرح وہ تیمّم سے بھی بہت سے فرائض پڑھ سکتا ہے اگر ظہر کے وقت تیمّم کیا اور کوئی حدث لاحق نہ ہوا تو عصر بھی اس سے پڑھ لے۔ پھر مغرب کا وقت آگیا مغرب بھی پڑھ لے، عشاء بھی پڑھ لے اور جتنی چاہے عبادت اس سے انجام دیتا رہے، تو بعینہ یہ وضو کا قائم مقام ہے۔[۲۲]

استدلال بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر ایک تو حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے اثر سے استدلال کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ **"یجزئه التیمم ما لم یحدث"** کہ تیمّم اس کے لئے کافی ہوگا جب تک کہ اس کو حدث لاحق نہ ہو۔

دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کے اثر سے کیا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے امامت فرمائی جبکہ وہ متیمم تھے، تو اس سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے تیمّم کیا ہوا

---

[۲۲] اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۳۲۱، حاشیہ نمبر: ۱.

تھا اور مقتدی وضو کئے ہوئے تھے تو اگر یہ طہارتِ ضروریہ ہوتی اور طہارت مطلقہ نہ ہوتی تو متیمم کا متوضئین کی امامت کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ امام کا حال ادنیٰ اور مقتدیوں کا حال اعلیٰ ہوگیا تو اس واسطے یہ امامت جائز نہ ہونی چاہئے لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تیمم کی حالت میں امامت کی، تو معلوم ہوا کہ یہ طہارتِ مطلقہ ہے۔

حنفیہ کا مختار مسلک یہی ہے کہ متیمم کی امامت جائز ہے یعنی وہ وضو کرنے والے مقتدیوں کی امامت کرسکتا ہے اور ان کی اقتدا درست ہو جائیگی، البتہ امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ ان مقتدیوں کی اقتدا درست نہیں ہوگی، لیکن مختار مسلک حنفیہ کا یہی ہے۔[۲۳]

جواز تیمم کیلئے مٹی کے استعمال میں اختلاف ائمہ

دوسرا مسئلہ جو اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود ہے وہ یہ کہ کس قسم کی مٹی سے تیمم جائز ہے۔

تیمم مطلق جنس ارض سے جائز ہے

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جنسِ ارض سے ہو اس سے تیمم جائز ہے۔

جنسِ ارض سے ہونے کی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے کہ جو جلانے سے نہ جلے، لہٰذا جس طرح مٹی سے تیمم جائز ہے اسی طرح پتھر سے اور دیوار سے بھی جائز ہے تو ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنسِ ارض سے ہو۔[۲۴]

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تیمم صرف غبار سے جائز ہو سکتا ہے اور کسی چیز سے نہیں۔[۲۵]

مسلک شوافع

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک تیمم کے لئے تراب منبت ہونا ضروری ہے کہ ایسی مٹی جو اگانے والی ہو، اس سے ہی تیمم ہوگا اور کسی چیز سے نہیں ہوگا۔[۲۶-۲۷]

مسلک بخاری رحمہ اللہ

امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ قرآن کریم نے جو لفظ استعمال کیا وہ

---

[۲۳] أنظر للتفصیل: عمدة القاری، ج:۳، ص:۲۱۶، وشرح فتح القدیر، ج:۴، ص:۱۶۷۔

[۲۴، ۲۵، ۲۶] اعلاء السنن، ج:۱، ص:۳۱۷، والهدایة شرح البدایة، ج:۱، ص:۲۵۔

[۲۷] وقال الشافعی رحمه الله لایجوز الابالتراب المنبت وهو روایة عن أبی یوسف رحمه الله لقوله تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیبا أی ترابامنبتاً قاله ابن عباس رضی الله عنه، الهدایة شرح البدایة، ج:۱، ص:۲۵۔

"فتیمموا صعیدا طیبا " ہے اور صعید کا اطلاق اس مٹی پر ہوتا ہے جو جنس ارض سے ہو اس میں منبت ہونے کی کوئی قید نہیں اور نہ اس میں غبار ہونے کی قید ہے نیز پیچھے حدیث گزری ہے کہ:

"جعلت لی الأرض مسجد او طهورا " اس میں ارض کو طہور فرمایا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس ارض کی ہر چیز طہور ہے، اور اپنے قول کی تائید میں یہ اثر نقل کیا ہے کہ :

" قال یحیی بن سعید لاباس بالصلوٰۃ علی السبخة والتیمم بها "۔

یحیی بن سعید نے فرمایا کہ "**سبخه**" میں نماز پڑھنے میں اور تیمّم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

"السبخه" کے معنی

"**سبخه**" شور زمین کو کہتے ہیں یعنی وہ زمین جس میں کھار ہو اور یہ عام طور سے وہاں ہوتی ہے جہاں تھور نکل آتا ہے اور نمک پیدا ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے اس میں اگانے کی صلاحیت نہیں رہتی۔ تو حضرت یحییٰ بن سعید نے ارض "**سبخه**" یعنی شور زمین سے تیمّم کی اجازت دی۔

اگر تیمّم کے لئے مٹی کے ساتھ منبت ہونے کی قید ہوتی تو پھر ارض شور سے یحییٰ بن سعید تیمم کرنے کی اجازت نہ دیتے۔ اور ظاہر ہے کہ ارض شور غبار بھی نہیں ہوتی اس واسطے اس اثر کے ذریعہ ان حضرات کی تردید کردی اور حنفیہ کے مسلک کی تائید کردی۔

مسلک شافعی رحمہ اللہ کی وضاحت

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کا یہ قول بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک صرف تراب منبت سے تیمّم جائز ہے۔

بعض محققین نے اس کی تردید کی ہے: علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ نووی رحمہ اللہ نے جو شافعیہ میں سے ہیں یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ بات ہمارے مذہب میں مختار نہیں ہے کہ تراب منبت ہی سے تیمّم ہوسکتا ہے اور غیر منبت سے نہیں ہوسکتا۔

ہمارے مذہب میں بھی مطلق تراب سے تیمّم جائز ہے، گویا ان کا کہنا یہ ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف اس مسلک کی نسبت درست نہیں، چونکہ صاحب ہدایہ نے لکھ دیا اس لئے بہت مشہور ہوگیا، اور ہمارے درسی حلقوں میں تو بہت ہی مشہور ہے لیکن کہتے ہیں کہ شافعیہ کا یہ مسلک نہیں ہے، وہ ہر قسم کی تراب سے تیمّم جائز کہتے ہیں۔[28]

---

[28] وذکر فی "الهدایة" فی استدلال الشافعی علی أن التیمم لا یجوز الا بالتراب، بقوله تعالیٰ: فتیمموا صعیداً طیباً. النساء: ۴۳، والمائدة: ۶، ای ترابا منبتاً، قاله ابن عباس. قلت: فی شرحه الذی قاله عبداللّٰه بن عباس، رواه البیهقی من جهة قابوس بن أبی ظبیان عن أبیه عن ابن عباس، قال: أطیب الصعید حرث الارض، والاستدلال للشافعی بهذا غیر موجه لأنه غیر قائل باشتراط لانباک فی التراب الذی یجوز به التیمم. وقال النووی: الإنباک لیس بشرط فی الأصح. کذا ذکره العینی فی العمدة، ج:۳، ص:۲۱۳.

یہ دومسئلے اس ترجمۃ الباب سے واضح ہیں۔

نواقض تیمّم

بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ ترجمۃ الباب سے ایک تیسرے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے اور وہ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں جو چیزیں نواقض وضو ہیں وہ نواقض تیمّم بھی ہیں۔تو ہمارے نزدیک جس طرح خروج ریح سے وضوٹوٹ جاتا ہے اسی طرح تیمّم بھی ٹوٹ جائے گا، تو جونواقض وضو ہیں (وہ نواقض تیمّم بھی ہیں)۔

”قدرت علی الماء“ کے ناقض تیمّم ہونے میں اختلاف فقہاء

البتہ تیمّم کے اندر ایک اضافہ ہے اور وہ ہے **”قدرت علی الماء“** یعنی جب ”قدرت علی الماء“ ہوگی تو تیمّم ٹوٹ جائے گا یہاں تک کہ فقہاء حنفیہ نے فرمایا کہ آدمی نماز پڑھ رہا تھا اور نماز پڑھنے کے دوران اس کو پانی نظر آ گیا تو تیمّم ٹوٹ جائے گا جس کی وجہ سے نماز ٹوٹ جائے گی۔تو **”قدرت علی الماء“** بھی نواقض تیمّم میں سے ہے۔[۲۹]

لیکن امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قدرت علی الماء نواقض تیمّم میں سے نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر ظہر کے وقت میں ایک شخص نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی اور ابھی کوئی حدث لاحق نہیں ہوا تھا، یہاں تک کہ اب عصر کا وقت آ گیا اور عصر کے وقت میں حدث لاحق نہیں ہوا پھر پانی اس کو مل گیا تو اسی تیمّم سے اب عصر بھی پڑھ سکتا ہے، ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ کی یہی ہے۔[۳۰]

جبکہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ جب پانی مل گیا تو تیمّم ختم ہو گیا اب عصر کے لئے وضو کرنا ضروری ہے۔

منشأ بخاری رحمہ اللہ

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ایک منشأ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تائید کرنا ہے یعنی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تائید کرتے ہوئے انہوں نے یہ کہا کہ قدرت علی الماء سے تیمّم نہیں ٹوٹتا اور اسی واسطے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ مقولہ نقل فرمایا کہ **”یجزئہ التیمم مالم یحدث“** جب تک کہ حدث

---

۲۹ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: بدائع الصنائع، ج: ۱، ص: ۵۷، وفتاوی السغدی، ج: ۱، ص: ۴۵.

۳۰ **واحمد فی احدی الروایتین عنہ والا ینقض التیمم الا ماینقض الوضوء والقدرۃ علی استعمال الماء واللہ اعلم، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیۃ فی الفقہ، ج: ۲۱، ص: ۴۷۳.**

لاحق نہ ہو اس وقت تک تیمّم کافی ہے، وہی تیمّم چلتا رہے گا چاہے **" قدرت علی الماء "** حاصل ہو گئی ہو۔ تو عند البعض اس مسئلے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ گویا اس قول کے مطابق پہلے اثر سے نواقض والے مسئلے کی طرف اشارہ ہے کہ **"یجزئه التیمم مالم یحدث "** یعنی قدرت علی الماء ناقضِ تیمّم نہیں۔

اور دوسرے اثر سے اشارہ ہے طہارتِ مطلقہ کی طرف **"أم بن العباس وھو متیمم"** کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے تیمّم کی حالت میں امامت کی۔ معلوم ہوا کہ تیمّم طہارت مطلقہ ہے نہ کہ طہارت ضروریہ۔ تو دوسرے اثر سے اس مسئلے کی طرف اشارہ ہے۔

اور تیسرا اثر **"لا بأس بالصلاۃ علی السبخة و التیمم بھا "** ہے۔ اس تیسرے مسئلے کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صعید میں سب چیزیں داخل ہیں، تراب اور ہر وہ چیز جو جنسِ ارض سے ہو، اور تراب کا منبت ہونا یا غبار ہونا ضروری نہیں۔ یہ تین مسائل اس باب سے متعلق ہیں۔

۳۴۴ ۔ حدثنا مسدد قال : حدثني یحیی بن سعید قال : حدثنا عوف قال : حدثنا أبو رجاء عن عمران قال : کنا في سفر مع النبي ﷺ وإنا أسرینا حتی إذا کنا في آخر اللیل وقعنا وقعة ، ولا وقعة أحلی عند المسافر منها ، فما أیقظنا إلاحر الشمس ، فکان أول من استیقظ فلان ، ثم فلان ثم فلان یسمیھم أبو رجاء ، فنسي عوف ثم عمر بن الخطاب الرابع ، وکان النبي ﷺ إذا نام لم یوقظ حتی یکون ھو یستیقظ ، لأنا لا ندری ما یحدث له في نومه ، فلما استیقظ عمر ورأی ما أصاب الناس وکان رجلا جلیدا . فکبر ورفع صوته بالتکبیر ، فما زال یکبر ویرفع صوته بالتکبیر حتی استیقظ بصوته النبي ﷺ ، فلما استیقظ شکوا إلیه الذی أصابھم ، قال : لا ضیر أو لا یضیر ، ارتحلوا ، فأرتحلوا فسار غیر بعید ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ ونودی بالصلاۃ فصلی بالناس ، فلما انفتل من صلاته إذا ھو برجل معتزل لم یصل مع القوم ، قال : ((ما منعک یا فلان أن تصلی مع القوم؟)) قال : أصابتني جنابة ولا ماء . قال : ((علیک بالصعید ، فإنه یکفیک)) ، ثم سار النبي ﷺ فاشتکی إلیه الناس من العطش ، فنزل فدعا فلانا ، کان یسمیه أبو رجاء ، نسیه عوف ، ودعا علیا فقال : ((إذھبا فابتغیا الماء)) فانطلقا فتلقیا امرأۃ بین مزاد تین أو سطیحتین من ماء علی بعیر لھا : فقال لھا : أین الماء؟ قالت : عھدی بالماء أمس ھذہ الساعة ، ونفرنا خلوفا ، قالا لھا : انطلقي إذا ، قالت : إلی أین ؟ قال : إلی رسول اللہ ﷺ ، قالت : الذی یقال له : الصابي ؟ قالا : ھو الذی تعنین ، فانطلقي ، فجاء ا بھا إلی رسول اللہ ﷺ وحدثاہ الحدیث . قال : فاستنزلوھا عن بعیرھا ، ودعا النبي ﷺ بإناء ففرغ فیه من

أفواه المزادتين أو السطيحتين ، وأوكأ أفواههما وأطلق العزالي ، ونودي في الناس : أسقوا واستقوا ، فسقى من سقى ، واستقى من شاء ، وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء ، قال : ((إذهب فأفرغه عليك)) ، وهي قائمة تنظر إلى ما يفعل بمائها ، وايم الله لقد أقلع عنها ، وأنه ليخيل إلينا أنها أشد ملأة منها حين ابتدأ فيها ، فقال النبي ﷺ: ((اجمعوا لها)) ، فجمعوا لها من بين عجوة ، ودقيقة ، وسويقة ، حتى جمعوا لها طعاما فجعلوها في ثوب وحملوها على بعيرها ، ووضعوا الثوب بين يديها ، قال لها : ((تعلمين ما رزئنا من مائك شيئا ، ولكن الله هو الذي اسقانا)) ، فأتت أهلها وقد احتبست عنهم. فقالوا : ما حبسك يا فلانة ؟ قالت : العجب ، لقيني رجلان فذهبا بي إلى هذا الذي يقال له : الصابئ، ففعل كذا وكذا ، فوالله إنه لأسحر الناس من بين هذه وهذه ، وقالت بإصبعها الوسطى والسبابة ، فرفعتهما إلى السماء. تعني السماء والأرض. أو إنه لرسول الله حقا ، فكان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين ، ولا يصيبون الصرم الذي هي منه، فقالت يوما لقومها : ما أرى هؤلاء القوم يدعونكم عمدا ، فهل لكم في الإسلام؟ فأطاعوها فدخلوا في الإسلام".

قال أبو عبد الله : صبا : خرج من دين إلى غيره . وقال أبو العالية : الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرؤن الزبور. [أنظر: ۳۴۸ ، ۳۵۷۱] .[۳۱]

یہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمارہے ہیں "کنا في سفر مع النبي ﷺ" ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ یہ سفر کون سا تھا؟ اس بارے میں روایات اور شراح کے مختلف اقوال ہیں۔

صحیح مسلم میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ تعریس کا واقعہ غزوۂ خیبر سے واپسی میں پیش آیا[۳۲]

اور ابوداؤد میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حدیبیہ سے واپسی پر پیش آیا۔[۳۳]

مؤطا مالک میں زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے کہ یہ واقعہ مکہ کے راستے میں پیش آیا۔[۳۴]

---

[۳۱] وفي صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: ۱۱۰۰ ، وسنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في من نام عن الصلاة أونسيها، رقم: ۳۷۵، ومسند احمد، أول مسند البصريين، باب حديث عمران بن حصين، رقم: ۱۹۰۵۲، ۱۹۱۱۵.

[۳۲] صحيح مسلم ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم: ۶۸۰، ج: ۱، ص: ۴۷۱، بيروت.

[۳۳] سنن أبي داؤد ، باب في من نام عن الصلاة أو نسيها ، رقم: ۴۴۷.

[۳۴] موطأ مالک ، كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة، رقم: ۲۶، ج: ۱، ص: ۱۴.

مصنف عبد الرزاق میں عطاء بن یسار رحمہ اللہ سے مرسلاً مروی ہے کہ یہ واقعہ تبوک کے راستے میں پیش آیا۔[۳۵] اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ غزوۂ جیش الأمراء میں پیش آیا۔[۳۶]

مگر حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت یقیناً وہم ہے، کیونکہ غزوۂ جیش الأمراء غزوۂ موتہ کو کہتے ہیں اور اس میں آنحضرت ﷺ ساتھ نہ تھے۔[۳۷]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ایک سے زائد مرتبہ پیش آیا ایک مرتبہ تبوک کے سفر میں اور ایک مرتبہ حدیبیہ سے واپسی میں۔ زیادہ تر روایات حدیبیہ سے واپسی پر دلالت کرتی ہیں چونکہ حدیبیہ اور خیبر قریب قریب ہیں اس لئے شاید کسی راوی نے اس کو خیبر کی طرف منسوب کر دیا اور تبوک والی روایت مرسل ہے، اس لئے موصول روایات اس پر راجح ہونگی[۳۸]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

"وإنا أسرينا حتى إذا كنا في آخر الليل وقعنا وقعة" ہم رات کے وقت چلے یہاں تک کہ ہم رات کے آخری حصے میں آ گئے اور ہم تھکنے کی وجہ سے لیٹ گئے اور سو گئے۔

"ولا وقعة احلى عند المسافر منها" اور مسافر کے لئے رات کے آخری حصے میں سونے سے زیادہ کوئی چیز میٹھی نہیں ہوتی۔

"فما أيقظنا الا حر الشمس" ہمیں سورج کی تپش نے بیدار کیا۔

"فكان اول من استيقظ فلان، ثم فلان ثم فلان" تو سب سے پہلے بیدار ہونے والا شخص فلاں تھا پھر فلاں پھر فلاں شخص تھا۔

"فنسی عوف" لیکن عوف بھول گئے کہ میرے استاذ نے کیا کیا نام بیان کئے تھے۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے نمبر پر صدیق اکبر ﷺ کا نام لیا تھا اور دوسرے یا تیسرے نمبر پر اپنا نام لیا تھا، بہر حال ابو رجاء کو یاد نہیں رہا کہ وہ تین آدمی کون تھے۔

"ثم عمر بن الخطاب الرابع" لیکن اتنا یاد تھا کہ چوتھے آدمی حضرت عمر بن الخطاب ﷺ تھے۔

"وكان النبي ﷺ اذا نام لم يوقظ حتى يكون هو يستيقظ" اور حضور اقدس ﷺ جب کبھی سو جاتے تو ہم آپ کو بیدار نہیں کرتے تھے، یہاں تک کہ آپ ﷺ خود بیدار نہ ہو جائیں۔

---

[۳۵] وفيه تعسف. على أن روايت عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك يرد عليه، ثم ان أبا عمر ان نوم النبي ﷺ كان مرة واحدة وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ثلاث مرّات الخ، عمدة القاري، ج:۳، ص: ۲۲۲۔

[۳۶] سنن أبي داؤد، باب في من نام عن الصلاة أو نسيها، رقم: ۴۳۸، ج: ۱، ص: ۱۲۰۔

[۳۷] التمهيد لابن عبد البر ج: ۵، س: ۲۰۶۔

[۳۸] فتح الباري ج: ۱، ص: ۴۴۹۔

"لانا لاندری مایحدث له فی نومه" کیونکہ ہمیں پتہ نہیں کہ آپ ﷺ کی نیند میں کیا واقعہ پیش آئے گا، ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ پر کوئی وحی نازل ہو رہی ہو اور ہم بیچ میں خلل اندازی کریں۔ اس واسطے جب حضور اقدس ﷺ سو جاتے تو ہم نہیں اٹھاتے تھے۔

یہ جو وجہ بتائی کہ ہمیں پتہ نہیں کہ کیا واقعہ پیش آ رہا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ کو نہ اٹھانا باوجودیکہ نماز کا وقت جا رہا ہو۔ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی، جبکہ اگر دوسرا آدمی ایسے وقت میں سو رہا ہو تو اس کو اٹھا دینا چاہئے۔

"فلما استیقظ عمرورای ما اصاب الناس وکان رجلا جلیدا" جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے تو دیکھا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا کہ لوگ سوتے رہ گئے اور سب کی نمازیں قضاء ہو گئیں، اور وہ بڑے سخت آدمی تھے، یہ کیفیت دیکھ کر انہوں نے بہت زور سے تکبیر کہی اور پھر مسلسل زور زور سے تکبیریں کہنے لگے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ آپ کی آواز سن کر بیدار ہو گئے، جب آپ ﷺ بیدار ہو گئے تو آپ ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شکوہ کیا کہ ہمیں یہ مصیبت آگئی کہ ہم سو گئے اور ہماری نماز چلی گئی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کوئی نقصان نہیں یا یہ فرمایا کہ تمہیں یہ نقصان نہیں پہنچائے گا۔

غیر اختیاری فوت شدہ نماز پر مؤاخذہ نہیں

یہ درحقیقت اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ جب غیر اختیاری طور پر نماز چلی جائے تو اس کے اوپر مؤاخذہ نہیں۔ چنانچہ دوسری حدیث میں فرمایا:

"لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة" تو یہ اس وقت ہے کہ جب آدمی نے صبح کو وقت پر اٹھنے کے تمام انتظامات پوری طرح کئے ہوں اور پھر اتفاقاً غیر اختیاری طور سے آنکھ نہ کھلے تو ان شاء اللہ تعالیٰ معاف ہے، لیکن اگر بیداری کا انتظام ہی نہیں کیا اور شروع ہی سے غفلت کی حالت میں سو گیا تو اس کا گناہ ہوگا، لیکن اس کے بعد جونہی آنکھ کھلے تو پھر پہلا کام یہ کہ نماز پڑھے۔

اس کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا کہ سفر کرو اور آپ ﷺ خود بھی روانہ ہو گئے، بہت دور تک نہیں گئے تھے کہ آپ ﷺ اترے، وضو کا پانی منگوایا اور وضو فرمایا، پھر اس کے بعد اذان ہوئی اور آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، لیکن اسی جگہ نماز نہیں پڑھی۔

وادی میں نماز نہ پڑھنے کی وجوہات

اس کی وجہ دوسری روایت میں یہ آئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا۔ **"ان هذا واد به الشیطان"** کہ

اس وادی میں شیطانی اثرات ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس وقت میں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہ تھی کہ ابھی طلوع آفتاب کے بعد وقت مکروہ نہیں نکلا تھا اور جب تک کہ وہ قدر رمح بلند نہ ہو۔ اس وقت تک نماز مکروہ ہے اس واسطے آپ ﷺ نے چاہا کہ آگے بڑھ کر نماز پڑھیں تا کہ وقت مکروہ نکل جائے۔

شافعیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ چاہے وقت مکروہ ہو، ابھی نماز پڑھ لو اور یہاں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس وادی میں شیطانی اثرات تھے، یہ بحث **"کتاب الصلوٰۃ"** میں تفصیل سے دوسری جگہ آجائیگی۔[39]

آگے فرمایا **"فلما انفتل من صلوته"** جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص الگ بیٹھا ہے اور اس نے قوم کے ساتھ ملکر نماز نہیں پڑھی۔ بعض روایتوں میں ان کا نام خلاد بن رافع آیا ہے۔[40]

آپ ﷺ نے پوچھا کہ تمہیں کس چیز نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے روکا ہے، تو انہوں نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی اور پانی اتنا نہیں تھا کہ غسل کرسکوں، اس لئے بیٹھا ہوں۔

آپ نے فرمایا **"علیک بالصعید"** کہ تم کو چاہئے تھا کہ تیمّم کرتے اور یہی وہ لفظ ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث یہاں پر لائے ہیں کہ آپ ﷺ نے تیمّم کے لئے صعید کا لفظ استعمال فرمایا، جس سے پتہ چلا کہ جنس ارض کی ہر چیز سے تیمّم جائز ہے اور تراب کا منبت ہونا یا غبار ہونا ضروری نہیں، پھر آپ ﷺ آگے چلے، لوگوں نے شکایت کی کہ پیاس بہت لگ رہی ہے، آپ ﷺ اترے اور فلاں شخص کو بلایا۔ وہی بات ہوئی کہ ابو رجاء نے نام لیا تھا کہ فلاں کو بلایا لیکن عوف بھول گئے کہ کس کو بلایا تھا۔

صحیح مسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صاحب خود راوئ حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تھے چنانچہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں **" ثم عجلنی النبی ﷺ فی رکب بین یدیه نطلب الماء "**[41]

اور ساتھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی بلایا، دونوں کو کہا کہ تم دونوں جا کر کہیں سے پانی تلاش کرو۔ یہ دونوں چلے گئے تو ان کی ملاقات ایک عورت سے ہوئی جو دو مشکیزوں کے درمیان جا رہی تھی۔ پانی سے بھرے ہوئے مشکیزے تھے اور وہ اونٹ کے اوپر بیٹھی ہوئی تھی۔ ان دونوں نے اس عورت سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے جو تم بھر کے لائی ہو؟ تو اس عورت نے کہا کہ یہ جو پانی میں بھر کے لا رہی ہوں یہ کوئی قریب میں چشمہ نہیں ہے بلکہ کل اسی وقت مجھے ایک جگہ پانی ملا تھا وہاں سے بھر کے لا رہی ہوں تو پتہ چلا کہ قریب میں پانی نہیں ہے۔

---

[39] فیض الباری، ج: ۱، ص: ۴۱۰۔

[40] عمدۃ القاری، ج: ۳، ص: ۲۲۳۔

[41] فتح الباری، ج: ۱، ص: ۴۵۲۔

"ونفرنا خلوفا" اور ہمارے مرد گھر سے باہر تھے۔ **"نفرنا"** ہمارے آدمی۔ اور خلوف جمع خلف کی ہے خلف اس آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی کو یا اپنے گھر والی عورتوں کو تنہا چھوڑ کر باہر چلا جائے۔ اصل میں **"نفرنا خلوف"** ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ خلوف خبر ہے نفرنا متبدا ہے، لیکن خلوفا یہ حال سادمسد خبر ہے۔ اور تقدیر عبارت کے ساتھ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ **"نفرنا ذھبوا حال کو نھم خلوفا"** ہمیں پیچھے چھوڑ کر لوگ نکل گئے تھے، بہر حال مقصد یہ ہے کہ ہمارے مرد گھروں پر موجود نہیں تھے۔

تو حضرت علی ﷛ نے کہا کہ تم ہمارے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے پاس چلو، وہ کہنے لگی اس شخص کے پاس جاؤں جن کو لوگ صابی کہتے ہیں۔ کیونکہ مشرکین مکہ حضور اکرم ﷺ کو صابی کہتے تھے، تو ان حضرات نے کہا کہ ہاں جو تم مراد لے رہی ہو ان ہی کے پاس لے جا رہے ہیں، اس کو حضور اقدس ﷺ کے پاس لے آئے اور قصہ سنایا۔

وہاں جا کر اس کو اونٹ سے اتارا، آپ ﷺ نے ایک برتن منگوایا اور وہ مشکیزے لیکر اس برتن میں پانی انڈیل دیا اور ان کے منہ پر رسّی باندھ دی اور پھر اس کے نیچے کے حصّہ کو کھول دیا تا کہ اس میں سے پانی نکلے اور یہ اعلان کر دیا کہ خوب پیو اور پلاؤ۔

سوال: اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اجنبی عورت کا پانی زبردستی لے لینا کیسے جائز ہوا؟

جواب: علماء کرام نے فرمایا کہ اوّل تو یہ عورت حربیہ تھی اور حربیہ کا مال مباح ہے۔[۴۲]

لیکن یہ بات بظاہر صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ کہیں ثابت نہیں کہ اہل حرب کی عورت تھی نیز حربی کا مال ہر حالت میں مباح نہیں ہوتا، صرف حالتِ حرب میں مباح ہوتا ہے اور جہاں حالت حرب نہ ہو وہاں مباح نہیں۔

أصح الجواب

مجھے جو بات صحیح معلوم ہوتی ہے واللہ سبحانہ وتعالی اعلم، وہ یہ کہ حقیقت میں جتنا پانی وہ لے کر آئی تھی اتنا ہی وہ واپس لے کر گئی، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ ظاہر ہوا اور اس پانی میں برکت ہوئی۔

پانی جتنا بھی تھا اس میں سے کچھ بھی استعمال نہیں ہوا۔ اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے اس کو معاوضہ عطا فرمایا۔

آگے حدیث میں آرہا ہے کہ اس کو کھجوریں، آٹا اور ستّو وغیرہ دیا۔ تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی حالت میں جبکہ سب لوگ پیاس کی شدت کا شکار ہیں آپ ﷺ نے زبردستی اس کا پانی قیمتاً لیا، تو ایسی

---

[۴۲] قال بعض الشراح المتقدمين : انما أخذوها واستجازوا أخذ مائها لانها كانت كافرة حربية ، وعلى تقدير أن يكون لها عهد فضرورة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض ، والا فنفس الشارع تفدى بكل شيء على سبيل الوجوب .فتح البارى ، ج: ١ ،ص: ٤٥٢.

عورت میں قیمتاً پانی لینے میں شرعی قباحت نہیں۔

آخر میں اس شخص کو بھی ایک برتن پانی کا دیدیا گیا جس کو جنابت لاحق ہوگئی تھی اور کہا کہ لے جاؤ اس کو اور اپنے اوپر بہالو تاکہ تمہاری جنابت زائل ہو جائے۔

"وهى قائمة تنظرالى ما يفعل بمائها ، وأيم الله لقد اقلع عنها ، وانه ليخيل الينا انها اشدّ ملاة منها حين ابتدأ فيها" وہ عورت کھڑی دیکھ رہی تھی کہ میرے پانی کے ساتھ کیا ہو رہا ہے **"قال الراوی"**: اور قسم کھا کر کہتا ہوں کہ یہ معاملہ اس حالت میں ختم ہوا کہ ہمیں ایسا لگ رہا تھا کہ اس کے مشکیزے پہلے سے زیادہ بھر گئے ہیں۔

اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اس کے لئے چیزیں جمع کرو۔ یہاں تک کہ ایک اچھا خاصہ کھانا تیار کرلیا گیا اور کپڑے میں اس کو لپیٹ کر اس کے ساتھ اونٹ پر سوار کردیا اور وہ پوٹلی اس کے سامنے رکھ دی جس میں یہ سارا کھانا تھا۔

حضور اقدس ﷺ نے اس عورت سے کہا کہ **"تعلمين مارزئنامن مائک شيئا"** تمہیں پتہ ہے کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ کمی نہیں کی۔ لیکن اللہ جل جلالہ نے ہمیں سیراب کیا وہ یہ دیکھ کر اپنے گھر چلی گئی، جبکہ اس سے پہلے وہ ان سے رک گئی تھی۔ مطلب یہ کہ گھر والے انتظار میں تھے اور یہ پہنچ نہیں پارہی تھی۔

"قالوا ماحبسک یا فلانة" انہوں نے پوچھا اتنی دیر تمہیں کس وجہ سے لگی۔

"قالت : العجب ، لقينى رجلان فذهبا بى إلى هذا الذى يقال له : الصابئ" اس نے کہا ایک عجیب قصہ ہوگیا، مجھے دو آدمی ملے اور اس شخص کے پاس لے گئے جس کو لوگ صابی کہتے ہیں۔

"ففعل كذا وكذا فوالله انه لاسحر الناس" تو اللہ جل جلالہ کی قسم! وہ تو (العیاذ باللہ العظیم) سب سے بڑا جادوگر ہے۔

"من بين هذه و هذه" هذه وهذه سے آسمان و زمین کی طرف اشارہ کیا جس سے مراد یہ تھا کہ آسمان و زمین کے درمیان ان سے بڑا کوئی جادوگر نہیں یا واقعی وہ اللہ جل جلالہ کے سچے رسول ہیں۔

اس کے بعد واقعہ یہ ہوا کہ اس عورت کے اردگرد (پڑوس) جو مشرکین آباد تھے مسلمان ان پر یلغار کرتے تھے، حملے کرتے تھے، لیکن ان گھروں کی طرف نہیں جاتے تھے جن میں وہ عورت آباد تھی **"الصرم"** چند گھروں کے مجموعہ اور محلہ کو کہتے ہیں۔ تو ایک دن اس عورت نے اپنے لوگوں سے کہا۔

"ما ارئ ان هؤلاء ، القوم يدعونكم عمدا" "ما" نافیہ نہیں ہے بلکہ موصولہ ہے یعنی میں جو چیز دیکھتی ہوں وہ یہ ہے کہ یہ قوم مسلمان کبھی کبھی تمہیں جان بوجھ کے چھوڑ کر چلے جاتے ہیں اور دائیں بائیں حملے کرتے ہیں۔

"فھل لکم فی الاسلام"، تو کیا تمہیں اسلام قبول کرنے میں کوئی رغبت ہے؟ تو انہوں نے کہا اب ہمیں اسلام لے آنا چاہئے اور وہ اسلام لے آئے۔

عادت بخاری رحمہ اللہ اور صابی کی تعریف

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ بعض اوقات کوئی لفظ حدیث میں آتا ہے تو اس کی شرح فرماتے ہیں۔ تو یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا۔

"صبا خرج من دين إلى غيره" صابی صبا سے نکلا ہے جس کے معنی ہے ایک دین سے دوسرے دین کی طرف چلے جانا اور حضور اقدس ﷺ کو یہ لوگ صابی اسی وجہ سے کہتے تھے کہ ان کے خیال میں یہ اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کی طرف چلے گئے ہیں۔

"وقال ابو العالیه .... الخ" ابو العالیہ ریاحی فرماتے ہیں کہ صابئین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور کی تلاوت کرتے تھے، صابیوں کے بارے میں بہت اقوال ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ستارہ پرست تھے، کوئی کہتا ہے فلسفی تھے، کوئی کہتا ہے آتش پرست تھے، کوئی کہتا ہے اہل کتاب کا ایک فرقہ تھا، اسی طرح مختلف اقوال ہیں۔

لیکن زیادہ تر محققین کا کہنا یہ ہے کہ یہ لوگ فلاسفر یونان کے زیر اثر تھے۔ وہ لوگ عقول عشرہ کو مانتے ہیں ان کا نظریہ عجیب وغریب قسم کا ہے تو اس قسم کا نظریہ ان صائبین کا بھی تھا اور ساتھ ساتھ ستارہ پرست بھی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم صابی (ستارہ پرست) تھی اسی واسطے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا اور سب سے پہلے فرمایا تھا کہ **"ھذا ربی"** وہ طریقہ اپنی قوم سے اختیار کیا تھا، اس واسطے کہ ان کی قوم ستارہ پرست تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا عجیب طریقہ

بہرحال آگے فرمایا "اصب امل" یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا عجیب وغریب قسم کا طریقہ ہے بعض اوقات ایک بات کرتے کرتے ان کا ذہن کسی آیت کریمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے، جبکہ اس آیت کریمہ کا اس واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن محض کسی لفظی اشتراک کی وجہ سے اس کی تشریح کر دیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ اس جگہ صابی کا ذکر آیا حالانکہ یہ صابی مہموز ہے لیکن ذہن حضرت یوسفؑ کی دعا کی طرف منتقل ہوگیا۔ **"الا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن"** حالانکہ یہ اصب مہموز نہیں ہے بلکہ معتل واوی ہے اور صابی مہموز ہے۔ لیکن چونکہ صاد اور باء میں دونوں مشترک ہیں تو اس طرف ذہن چلا گیا اور اس کی تفسیر اَمل سے کر دی۔ اس کا کوئی تعلق نہ حدیث باب سے ہے، نہ ترجمۃ الباب سے ہے، اور نہ کسی اور سے ہے، اس آیت کی طرف صرف ذہن منتقل ہوگیا

تو اس کی تشریح کر دی۔

اشکال

اس حدیث پر ایک اشکال یہ ہے کہ " **ان عینیی تنامان ولا ینام قلبی**" میں سوتا ہوں تو میرا دل نہیں سوتا، اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ حالت نوم میں بھی ماحول سے باخبر رہتے ہیں تو جب یہ بات ہے تو پھر نماز کا وقت کیسے قضاء ہوا جبکہ آپ کا دل جاگ رہا ہے؟ تو آپ ﷺ کو پتہ ہوگا کہ کیا وقت ہوا ہے اور فجر طلوع ہوگئی ہے یا طلوع شمس ہونے والا ہے۔

"**ان عینیی تنامان ولا ینام قلبی**" کا تقاضا یہ ہے کہ آپ ﷺ کی نیند کبھی بھی ایسی نہ ہو جس سے نماز قضاء ہو جائے تو پھر آپ کی نماز کیسے قضاء ہوگئی؟

اس سوال کا جواب علماء کرام نے مختلف طریقوں سے دیا ہے:

پہلا جواب

بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ "**ان عینیی تنامان ولا تنام قلبی**" یہ اکثر حالات کی بنیاد پر ہے اور بعض اوقات اس کے خلاف بھی ہوا ہے، تو یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔

دوسرا جواب

بعض حضرات نے یہ فرمایا "**ان عینیی تنامان ولاینام قلبی**" کا مقتضا یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے جسم کے حالات سے باخبر رہتے تھے۔ چنانچہ یہ بات جو آپ نے ارشاد فرمائی تھی یہ وضو ٹوٹنے کے سیاق میں ارشاد فرمائی تھی کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ حالت سجدہ میں سو گئے تو صحابی نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ تو سو گئے تھے یہاں تک کہ آپ کے سانس کی آواز آنے لگی تھی، اس کے باوجود آپ ﷺ نے نماز جاری رکھی اور وضو کا اعادہ نہیں فرمایا، تو اس موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا " **ان عینیی تنامان ولاینام قلبی**" تو مطلب یہ ہے کہ میں سوتا ہوں تو مجھے اپنے جسم کی حرکات، اپنے جسم سے صادر ہونے والی حرکات اور افعال کا علم رہتا ہے۔ لہٰذا عام لوگوں کی نوم ناقض وضو اس وجہ سے ہوتی ہے کہ ان کو اپنے اعضاء سے بے خبری ہو جاتی ہے اور استرخائے مفاصل کی وجہ سے اندیشہ ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضو امر پیش آیا ہو اور ان کو پتہ نہ چلا ہو لیکن مجھے پتہ چلتا ہے تو "**ان عینیی تنامان ولاینام قلبی**" اس کا تعلق جسم کے افعال و حرکات سے ہے لیکن ماحول میں کیا ہو رہا ہے اس کا پتہ لگنا کوئی ضروری نہیں۔[۴۳]

---

۴۳ عمدة القاری، ج: ۳، ص: ۲۲۱.

تیسرا جواب

تیسرا جواب جو میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے وہ یہ کہ عام حالات میں حضور اقدس ﷺ کا معاملہ یہی تھا "**ان عینیی تنامان ولا ینام قلبی**" لیکن کس خاص واقعہ میں اللہ جل جلالہ کسی خاص مصلحت کی خاطر اگر آپ ﷺ پر بھی اس طرح کی نوم طاری فرمادیں جیسا کہ عام انسانوں پر ہوتی ہے تو کوئی دلیل اس کے منافی نہیں اور یہاں مصلحت یہ تھی کہ تکوینی طور پر آپ ﷺ کی نماز قضاء کرائی گئی، تاکہ لوگوں کو نماز کے قضاء کرنے کے احکام کا پتہ چل سکے۔

چنانچہ یہ لیلۃ التعریس کا سارا واقعہ قضاء الفوائت کے باب کی اصل ہے اور سارے احکام اس سے نکالے گئے ہیں، تو حکمت الٰہی کا تقاضا یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ پر بھی ویسی ہی نوم طاری کی جائے جیسا کہ عام انسانوں پر کی جاتی ہے۔ تو یہ ایک جزوی واقعہ ہے، جو خاص مصلحت کے ساتھ پیش آیا اور عام قاعدہ "**ان عینیی تنامان ولا ینام قلبی**" کا تھا۔

(۷) باب: إذا خاف الجنب علی نفسه المرض أو الموت، أو خاف العطش تیمم

جس شخص کو غسل کی ضرورت ہو جائے، اگر اسے مریض ہو جانے یا مر جانے کا خوف ہو تو تیمّم کر لے

ویذکر أن عمرو بن العاص اجنب فی لیلة باردة فتیمم وتلا:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْماً ﴾[النساء: ۲۹]

فذکر للنبی ﷺ فلم یعنفه.

ترجمۃ الباب سے مقصود بخاریؒ

یہ باب قائم کیا ہے کہ اگر جنبی کو بیماری کا یا موت کا خوف ہو یا پیاس کا اندیشہ ہو یعنی خطرہ ہے کہ اگر غسل کروں گا تو بیمار ہو جاؤں گا یا مر ہی جاؤں گا، جیسا کہ بعض علاقوں میں ایسا کرنا واقعی موت کو دعوت دینا ہوتا ہے یا پانی موجود ہے لیکن خیال یہ ہے کہ اگر میں نے اس کو غسل میں (صرف) استعمال کر لیا تو پھر پیاس سے مر جاؤں گا تو اس کیلئے حالت جنابت میں بھی تیمّم کرنا جائز ہے۔

یہ مسئلہ تقریباً متفق علیہ ہے اس لئے کہ قرآن مجید میں آیا ہے **﴿ أو جآء احد منکم من الغائط**

اولـمستم مـن النسآء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيدا طيبا﴾ اس میں حنفیہ اور بیشتر محققین کے نزدیک ملامسہ سے مراد جماع ہے، تو اللہ ﷻ نے پانی نہ ملنے کی صورت میں جماع کے بعد بھی تیمّم کا حکم فرمایا ہے۔

لہٰذا جمہور کا کہنا یہ ہے کہ جس طرح وضو کا نائب یا قائمقام سے تیمّم ہوسکتا ہے غسل جنابت کا قائم مقام بھی تیمّم ہوسکتا ہے، جس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پیچھے گزر گئی ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں زمین میں لوٹ پوٹ لگانے کی ضرورت نہیں تھی، ایسے ہی تیمّم کر لیتے، تو جمہور تقریباً اس پر متفق ہیں۔

البتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف یہ منسوب ہے، وہ کہتے تھے کہ غسل جنابت کے لئے تیمّم کافی نہیں اور اگر کوئی شخص جنبی ہو اور پانی نہ ملے تو جس وقت تک پانی نہ ملے اس وقت تک نماز نہ پڑھے اور جب پانی ملے تو غسل کرے اور قضاء کرے، گویا وہ غسل جنابت سے تیمّم کے قائل نہیں تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مکالمہ مختلف روایتوں سے نقل کیا ہے۔

۳۴۵ ــ حدثنا بشر بن خالد قال : حدثنا محمد هو غندر، عن شعبة، عن سليمان، عن أبي وائل قال : قال أبوموسى لعبدالله بن مسعود : إذا لم يجد الماء لا يصلي؟ قال عبدالله : لو رخصت لهم في هذا كان إذا وجد أحدهم البرد، قال هكذا : يعني تيمم وصلى. قال: قلت : فأين قول عمار لعمر؟ قال : إني لم أر عمر قنع بقول عمار.
[راجع: ۳۳۸]

ابوموسیٰ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا مکالمہ

ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ جنابت میں تیمّم کرنے کے قائل تھے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ نہیں کر سکتے۔

ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ کہتے ہیں کہ تیمّم نہیں کر سکتے حالانکہ حضور اقدس ﷺ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ میں نے لوٹ پوٹ لگائی تھی تو آپ ﷺ نے تیمّم کا طریقہ بتایا، اس کے باوجود آپ کیوں کہتے ہیں کہ تیمّم نہیں کر سکتے؟

انہوں نے جواب میں کہا کہ آپ کو یہ پتہ نہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جب یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سنایا تو وہ نہیں مانے "**الم تر عمر لم یقنع بذلک**"، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول پر قناعت نہیں کی، تو معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول کو نہیں مانا لہٰذا میں بھی نہیں مانتا۔ تو اس پر حضرت ابوموسیٰ نے کہا کہ اچھا اس بات کو چھوڑیں، لیکن قرآن شریف میں تو ہے ﴿**أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء**

فتیمموا صعیدا طیبا ﴾اس کا کیا کرو گے۔

مسلک جمہور کی طرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا رجوع کرنا

اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ درحقیقت بات یہ ہے کہ اگر میں آج لوگوں کو اس بات کی اجازت دیدوں کہ تم تیمّم کر سکتے ہو تو لوگوں کو ذرا سردی لگے گی تو وہ تیمّم کرنے لگیں گے۔ اب انہوں نے اصل بات ظاہر کردی، لیکن روایات میں آتا ہے کہ بعد میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی جمہور کے قول کی طرف رجوع کرلیا اوران کے نزدیک بھی جنابت کی حالت میں تیمّم کرنا کافی ہوجاتا ہے۔

یہ اس پورے باب کا خلاصہ ہے۔[۴۴]

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں" **باب اذا خاف الجنب علی نفسه المرض او الموت او خاف العطش تیمم ویذکر ان عمرو بن العاص اجنب فی لیلة باردة**" اور روایت میں آیا ہے جس کی تخریج امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے بھی کی ہے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو ایک ٹھنڈک والی رات میں جنابت لاحق ہوگئی تھی تو انہوں نے تیمّم کیا اور یہ آیت پڑھی "**ولا تقتلو أنفسکم ان اللّٰه کان بکم رحیما**" کہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا تم اپنے آپ کو قتل نہ کرو اللہ تم پر بڑا رحم کرنے والا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر میں اتنی سردی میں غسل کرونگا تو یہ خودکشی کے مترادف ہوگا۔ اس واسطے انہوں نے غسل کا ارادہ ترک کردیا اور اس کی جگہ تیمّم کرلیا۔[۴۵]

"**فذکر للنبی ﷺ فلم یعنفه**" آپ نے ان پر کوئی ملامت نہیں فرمائی۔ اور ابو داؤد میں آتا ہے کہ صرف تیمّم ہی نہیں کیا بلکہ نماز بھی پڑھائی، تو لوگوں نے حضور اقدس ﷺ سے ذکر کیا کہ انہوں نے اس طرح جنابت کی حالت میں تیمّم بھی کیا اور امامت بھی کرائی، اس پر آپ ﷺ نے انہیں بلا کر پوچھا کہ تم نے امامت کیوں کرائی؟ تو انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے تیمّم کرلیا تھا اور اللہ جل جلالہ نے فرمایا "**ولا تقتلوا أنفسکم ان اللّٰه کان بکم رحیما**" تو آپ ﷺ ہنسے اور ہنس کر کہ آپ نے کوئی تردید نہیں فرمائی۔ اس لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سمجھا کہ یہ عمل درست ہے ورنہ آپ ﷺ اس پر ملامت فرماتے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کہ " **اذا لم یجد الماء لایصلی**" یہ استفہام انکاری ہے کہ اگر پانی نہ ملے گا تو نماز ہی نہیں پڑھے گا۔

"**قال عبد الله الخ**" کہ اگر مجھے مہینہ بھر پانی نہیں ملے گا تو مہینہ بھر نماز نہیں پڑھوں گا۔ کیونکہ

---

[۴۴] عمدة القاری، ج:۳، ص:۲۳۱.

[۴۵] سنن أبی داؤد، باب اذا خاف الجنب البرد أیتیمم، رقم:۳۳۴، ج:۱، ص:۹۲، وعمدة القاری، ج:۳، ص:۲۳۰.

اگر میں لوگوں کو اس معاملہ میں رخصت دیدوں تو کسی کو سردی لگے گی تو وہ بھی تیمّم کریگا۔ تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو بات کہی تھی اس کا کیا بنے گا؟ "**بقول عمار** رضی اللہ عنہ" تو کہتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول پر قانع نہیں ہوئے یعنی ان کی بات نہیں مانی، کیوں نہیں مانی اس کی وجہ آگے آئے گی۔ آگے پھر یہی روایت معمولی وضاحت کے ساتھ آئی ہے۔

۳۴۶ ۔ حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبی: حدثنا الأعمش قال: سمعت شقیق بن سلمة قال: کنت عند عبد اللہ و أبی موسی فقال له أبو موسی: أرأیت یا أبا عبد الرحمٰن إذا أجنب فلم یجد ماء، کیف یصنع؟ فقال عبد اللہ: لا یصلی حتی یجد الماء، فقال أبو موسی: فکیف تصنع بقول عمار حین قال له النبی ﷺ: ((کان یکفیک)) ؟ قال: ألم تر عمر لم یقنع بذٰلک؟ فقال أبو موسی: فدعنا من قول عمار، کیف تصنع بهذه الآیة؟ فما دری عبد اللہ ما یقول، فقال إنا لو رخصنا لهم فی هذا لأوشک إذا برد علی أحدهم الماء أن یدعه ویتمم، فقلت لشقیق: فإنما کره عبد اللہ لهذا؟ قال: نعم. [راجع: ۳۳۸]

شقیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ "**کنت عند عبد اللہ و أبی موسی فقال له أبو موسی**" کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا "**أرأیت یا أبا عبد الرحمٰن إذا أجنب فلم یجد ماء، کیف یصنع؟**" اے ابا عبدالرحمٰن ذرا بتایئے اگر کوئی شخص جنبی ہو جائے اور پانی نہ ملے تو کیا کرے؟ تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا" **لا یصلی حتی یجد الماء، فقال أبو موسی: فکیف تصنع بقول عمار حین قال له النبی ﷺ: کان یکفیک؟**".

اس کے جواب میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا" **ألم تر عمر لم یقنع بذٰلک؟**" یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ قانع نہیں ہوئے، واقعہ کی تفصیل صحیح مسلم میں مروی ہے کہ جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ بیان کیا کہ ہم دونوں ایک ساتھ تھے اور ایک مرتبہ تمہیں بھی جنابت لاحق ہوگئی تھی اور مجھے بھی جنابت لاحق ہوگئی تھی اور تم نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے زمین میں لوٹ لگائی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یاد ہی نہیں آیا کہ یہ قصہ کب ہوا تھا، اس لئے وہ قانع نہیں ہوئے۔[۴۶]

"**فقال أبو موسی**" تو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول کو چھوڑو اس آیت کا کیا کرو گے؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو جواب سمجھ میں نہیں آیا کہ کیا جواب دیں۔

اس سے پتہ چلا کہ ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما دونوں کے دونوں "**أو لمستم**

---

[۴۶] صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم: ۵۵۳.

النساء " کو جماع پر محمول کرتے تھے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں ورنہ یہ الزام دینا درست نہ ہوتا۔ لہٰذا اس سے حنفیہ کے قول کو تائید ملتی ہے کہ "**لمستم**" سے مراد جماع ہے نہ کہ مجرد مس مراۃ جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں۔

"**فقال إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشک إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه ويتمم**" فرمایا کہ اگر ہم اس معاملہ میں لوگوں کو رخصت دیدیں تو قریب ہے کہ جب ان میں سے کسی کو پانی ٹھنڈا لگے گا تو وہ اس چھوڑ دیگا اور تیمّم کرلے گا "**فقلت لشقيق**" اب راویٔ حدیث سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے شقیق بن سلمہ (جن کی کنیت ابو وائل بھی ہے) سے کہا "**فإنما كره عبد الله لهذا ؟**" اچھا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس وجہ سے تیمّم کو مکروہ سمجھا "**فقال نعم**" تو اس نے کہا، انہوں نے کہا ہاں اصل بات یہ ہے کہ سدّ الذریعہ منع کیا تھا، اصل میں شرعی ممانعت نہیں تھی چنانچہ بعد میں روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے رجوع بھی کرلیا تھا، یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں سند منقطع سے مروی ہے۔[۴۷]

(۸) باب التيمم ضربة :

تیمّم میں صرف ایک ضرب ہے

۳۴۷ ـ حدثنا محمد بن سلام قال : أخبرنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن شقيق قال : كنت جالسا مع عبد الله و أبي موسى الأشعري ، فقال له أبو موسى : لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا ، ما كان يتيمم و يصلي ؟ فكيف تصنعون في سورة المائدة ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾ [المائدة : ٦] ؟ فقال عبد الله : لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد ؟ قلت : و إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال : نعم . فقال أبو موسى : ألم تسمع قول عمار لعمر : بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنب فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة فذكرت ذلک للنبي ﷺ فقال : ((إنما كان يكفيک أن تصنع هكذا)) ، فضرب بكفه ضربة على الأرض ، ثم نفضها ، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله ، أو ظهر شماله بكفه ، ثم مسح بها وجهه ، فقال عبد الله : ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ زاد يعلى ، عن الأعمش ، عن شقيق قال : كنت مع عبد الله و أبي موسى فقال أبو موسى : ألم تسمع قول عمار لعمر : أن رسول الله ﷺ بعثني أنا و أنت فأجنب فتمعكت بالصعيد ، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه فقال : ((إنما

[۴۷] فتح الباري ، ج : ۱ ، ص : ۴۵۷ .

كان يكفيك هكذا))، و مسح وجهه و كفيه واحدة. [راجع : ۳۳۸]

"**وإنما كرهتم هذا لذا ؟**" یہ قول سلیمان کا ہے جو شقیق بن سلمہ سے روایت کر رہے ہیں جیسا کہ پہلے گزر اتھا۔ یہ بیچ میں جملہ معترضہ کے طور پر آ گیا" **فضرب بكفه ضربة على الأرض**" یہ موضع ترجمہ ہے اس پر بحث گزر چکی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

اللّٰهم اختم لنا بالخير

كمل بعون الله تعالىٰ الجزء الثانى من "إنعام البارى" ويليه إن شاء الله تعالىٰ الجزء الثالث : أوّله كتاب الصلوٰة ، رقم الحديث : ۳٤۹۔

نسأل الله الاعانة و التوفيق لإتمامه.

و الصلوٰة و السلام على خير خلقه سيدنا و مولانا محمّد خاتم النبيين و إمام المرسلين و قائد الغر المحجلين و على اٰله و أصحابه أجمعين و على كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔

آمين ثم آمين يا رب العالمين ۔

تصانیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

☆ انعام الباری (درس بخاری شریف ۷ جلد)
☆ اندلس میں چند روز
☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت
☆ اسلام اور سیاست حاضرہ
☆ اسلام اور جدت پسندی
☆ اصلاح معاشرہ
☆ اصلاحی خطبات
☆ اصلاحی مواعظ
☆ اصلاحی مجالس
☆ احکام اعتکاف
☆ اکابر دیوبند کیا تھے؟
☆ آسان نیکیاں
☆ بائبل سے قرآن تک
☆ بائبل کیا ہے؟
☆ پُرنور دعائیں
☆ تراشے
☆ تقلید کی شرعی حیثیت
☆ جہانِ دیدہ (بیس ملکوں کا سفرنامہ)
☆ حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق
☆ حجیت حدیث
☆ حضور ﷺ نے فرمایا (انتخاب حدیث)
☆ حکیم الامت کے سیاسی افکار
☆ درسِ ترمذی
☆ دنیا مرے آگے (سفرنامہ)
☆ دینی مدارس کا نصاب و نظام
☆ ذکر وفکر
☆ ضبط ولادت
☆ عیسائیت کیا ہے؟
☆ علوم القرآن
☆ عدالتی فیصلے
☆ فرد کی اصلاح
☆ فقہی مقالات
☆ تاثر حضرت عارفیؒ
☆ میرے والد میرے شیخ
☆ ملکیت زمین اور اس کی تحدید
☆ نشری تقریریں
☆ نقوش رفتگاں
☆ نفاذ شریعت اور اس کے مسائل
☆ نمازیں سنت کے مطابق پڑھیے
☆ ہمارے عائلی مسائل
☆ ہمارا معاشی نظام
☆ ہمارا تعلیمی نظام
☆ تکملہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم)
☆ ماھی النصرانیة؟
☆ نظرة عابرة حول التعليم الاسلامی
☆ احکام الذبائح
☆ بحوث فی قضایا فقهية المعاصرة

☆ An Introduction to Islamic Finance
☆ The Historic Judgement on Interest
☆ The Rules of i'tikaf
☆ The Language of the Friday Khutbah
☆ Discourses on the Islamic way of life
☆ Easy good Deeds
☆ Sayings of Muhammad ﷺ
☆ The Legal Status of following a Madhab
☆ Perform Salah Correctly
☆ Contemporary Fatawa
☆ The Authority of Sunnah

شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

کے گرانقدر اور زندگی کا نچوڑ اہم موضوعات کیسٹوں اور سی ڈیز کی شکل میں

☆ درس بخاری شریف (مکمل) ۳۰۰ کیسٹوں میں
☆ کتاب البیوع درس بخاری شریف عصر حاضر کے جدید مسائل (معاملات) پر سیر حاصل بحث
☆ **أصول افتاء للعلماء والمتخصصين** ۶ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اقتصادیات ۲۰ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اسلامی بینکاری ۵ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اسلامی سیاست ۱۵ کیسٹوں میں
☆ تقریب "**تكملة فتح الملهم**" ۱ عدد
☆ علماء اور دینی مدارس (بموقع ختم بخاری ۱۴۱۵ھ) ۱ عدد
☆ جہاد اور تبلیغ کا دائرہ کار
☆ افتتاح بخاری شریف کے موقع پر تقریر دل پذیر
☆ زائرین حرمین کے لئے ہدایات
☆ زکوۃ کی فضیلت واہمیت
☆ والدین کے ساتھ حسن سلوک ۳ کیسٹوں میں
☆ امت مسلمہ کی بیداری
☆ جوش وغضب، حرص طعام، حسد، کینہ اور بغض، دنیائے مذموم، فاستبقوا الخیرات، عشق عقلی و عشق طبعی، حب جاہ وغیرہ اصلاحی بیانات اور ہر سال کا ماہ رمضان المبارک کا بیان۔
☆ اصلاحی بیانات۔ بمقام جامعہ دارالعلوم کراچی، تسلسل نمبر ۱ تا ۳۳۵ کیسٹوں میں ۱۴۳۱ھ تک۔